EDUKATA ISLAME

REVISTË SHKENCORE, KULTURORE ISLAME TREMUJORE | viti XLIX, nr. 116

Prishtinë, 2019

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLVIII nr. 116 / 2019

Boton: **Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës**

Kryeredaktor:
Sabri Bajgora

Redaksia:
Dr. Abdulla Hamiti, Mr. Adnan Simnica, Ahmet Sadriu,
Dr. Fahrush Rexhepi, Kasim Gërguri, Dr. Sadik Mehmeti, Vedat Sahiti

email: **edukataislame@bislame.net**

Përkthimi i rezymeve:
Gjuhë angleze: Fisnik Gruda
Gjuhë arabe: Besim Mehmeti

Ballina:
Bashkim Mehani

Redaktor teknik & Operator kompjuterik:
Nuhi Simnica

Shtypi:
"ViPrint" - Mitrovicë

Tirazhi: 600

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLVIII nr. 116 / 2019

Prishtinë
2019

KOSOVA - 20 VJET LIRI

Qershori i vitit 1999, shënoi fundin e pushtetit okupues serb në Kosovë. Pas 78 ditë bombardimesh të caqeve ushtarake serbe nga forcat e Aleancës Veri-Atlantike (NATO-s), soldateska serbe u gjunjëzua dhe u detyrua ta pranojë kapitullimin dhe tërheqjen e plotë nga Kosova. Serbia u mposht, dhe u shtrëngua që ta tërhiqte zvarrë tërë arsenalin e saj ushtarako-policor, i cili kishte lënë pas vetes, mijëra të vrarë, në të shumtën e rasteve pleq, gra e fëmijë të pafajshëm. Shkretoi çdo gjë që i dilte para, duke përdorur metodat më barbare e më ç'njerëzore ndaj popullatës civile. Forcat serbe nuk kursyen as objektet fetare e as prijësit e fesë. Nga kjo luftë, më dëme shumë të mëdha doli edhe Bashkësia Islame e Kosovës me 218 objekte fetare, xhamia e mesxhide të rrënuara, me mijëra dokumente të vjetra arkivore të djegura, në mesin e tyre edhe dorëshkrime (manuskripte) disashekullore. Në mbrojtje të atdheut, ranë dëshmorë edhe 38 imamë, studentë të FSI-së dhe nxënës të Medresesë "Alaudin".

Kur kemi parasysh edhe faktin se mbi 1 milion qytetarë qenë dëbuar dhunshëm jashtë Kosovës, kjo i jep kësaj lufte premisa të një eksodit të pashembullt në historinë më të re të Evropës. Pas përfundimit të luftës, popullata e Kosovës, filloi të kthehej nëpër vatrat e tyre stërgjyshore nga të gjitha skajet e botës, atje ku i kishte degdisur fati. U kthyen me shpresë që ta ndërtonin të ardhmen e tyre në një Kosovë, tashmë të lirë nga thundra serbe. Ata filluan të rindërtonin shtëpitë e djegura, ndonëse të ballafaquar me shumë rreziqe të fshehura, siç ishin minat e kamufluara kudo, etj.

Në Kosovën e lirë, sipas rezolutës 1244, u instalua misioni i përkohshëm i UNMIK-u, mision ky, i cili pas një kohe do të fillonte t'ua bartte kompetencat vendorëve, varësisht nga përparimi i zhvillimeve demokratike.

Kaluan 9 vite pas çlirimit, dhe në vitin 2008 përfaqësuesit e zgjedhur të popullit në Kuvendin e Kosovës, në koordinim të plotë me miqtë tanë, strategjikë, pas dështimit të disa përpjekjeve për një marrëveshje ndërkombëtare rreth statusit të Kosovës, shpallën Kosovën shtet të pavarur, sovran dhe demokratik. Pas shpalljes së pavarësisë, filloi procesi i shtetndërtimit dhe beteja e njohjeve ndërkombëtare, procese këto që Kosova i kaloi me sukses. Kosova shumë shpejt u pranua nga shumica e vendeve të Bashkimit Evropiane, SHBA-ja, Turqia e shtetet e tjera të fuqishme të globit. Një gjë të tillë e bënë edhe një pjesë e konsiderueshme e vendeve arabe dhe islame, ndonëse jo ashtu siç ishte pritur me shumë të drejtë nga Ne.

Pavarësisht të gjithë këtyre sfidave e përpjekjeve, Kosova, ndonëse ende shumë e brishtë nga shumë aspekte, megjithatë dita-ditës është duke i marrë premisat e një shteti normal, si në aspektin e ndërtimit dhe konsolidimin të institucioneve, integrimin në arenën ndërkombëtare e deri të ndërtimi i infrastrukturës së zhvilluar e moderne. Të gjitha këto zhvillime po ecin me hapa të mëdhenj, ndonëse ende larg standardeve të BE-së, por në rrugë të mirë të plotësimit të tyre.

Por, këtu tash me plot të drejtë shtrohet pyetja: A u përmbushën dhe a u realizuan ëndrrat e të gjithë atyre atdhedashësve, dhe dëshmorëve që ranë për lirinë e atdheut? Përgjigjja, është PO, ngase ideja e tyre për Kosovën shtet, tani është realitet. Mirëpo duhet thënë që shteti i Kosovës po përballet me shumë sfida, duke nisë që nga papunësia, korrupsioni, krimi i organizuar, nepotizmi, mos perspektiva e të rinjve, ngadalësimi i procesit në rrugën drejt integrimeve në BE, e shumë sfida tjera, gjë që kanë bërë që këto dy vitet e fundit të na rishfaqet migrimi i popullatës së Kosovës drejt vendeve të BE, sidomos është shqetësuese numri i madh i të rinjve tanë që kanë marrë këtë rrugë.

Në këtë përvjetor të lirisë së Kosovës, duhet të potencojmë edhe këtë, nëse para 20 vjetëve na qe imponuar lufta për lirinë e vendin, të cilën e

paguam shtrenjtë, e për shpërblim morëm lirinë e më vonë edhe pavarësinë e vendit tonë, tani e kemi obligim-farz dhe akt patriotik, që të gjithë së bashku, Kosovën tonë ta bëjmë një vend ku jetohet me dinjitet, ku ka perspektivë për edukim, arsim e punësim, pra vend të zhvilluar, vend demokratik dhe vend ku sundon rendi e ligji. Vetëm nëse e arrijmë këtë, atëherë kemi realizuar në plotni amanetin e dëshmorëve që fëmijët tanë të rriten, shkollohen e edukohen në Kosovën e tyre të lirë.

Mbesim me shpresë se siç kemi ditur të bashkohemi për lirinë e vendit, do të dimë të bashkohemi edhe në tejkalimin e sfidave me të cilat po përballemi aktualisht, dhe Kosova në përvjetorët e ardhshëm, të jetë shtet i pranuar në familjen e madhe evropiane, e zhvilluar, e konsoliduar në aspektin institucional dhe e integruar plotësisht në mekanizmat ndërkombëtarë si vend me perspektivë.

Zoti na ndihmoftë të gjithëve në këtë rrugëtim të shenjtë!

Sabri Bajgora
qershor, 2019

Sabri BAJGORA

MUHAMED MUTEVEL-LI ESH-SHA'RAVI DHE TEFSIRI I TIJ "HAVATIRI HAVLE-L KURANI-L KERIM" – (II)

Karakteristikat e tefsirit "Havatiri havle-l Kurani-l Kerim"

Tefsiri i Muhamed Mutevel-li esh-Sha'ravi, të cilin ai nga modestia, nuk e quan tefsir, por përsiatje apo meditime shpirtërore rreth Kuranit fisnik, nuk është përfunduar i tëri. Shejh Jusuf el Kardavi në memoaret dhe kujtimet e tij për Imam Sha'ravin, thotë se në vitin 1997 gjatë një takimi me të, e kishte pyetur se deri ku kishte shkuar me tefsir, Sha'raviu i kishte thënë "më kanë mbetur edhe 3 xhuza përafërsisht, mbase edhe më pak,[1] duke pasur parasysh se *xhuz'i Amme* ka qenë i botuar në formë broshurash të vogla gjatë viteve 70-80 të shekullit XX. Në vitin 2008, tefsiri i *"Xhuz'it Amme",* është botuar komplet, në 680 faqe, nga Shtëpia botuese *Dar-r-Rraje,* në të cilin janë mbledhur komentimet e Imam Sha'ravit qoftë të botuara më parë, apo edhe të huazuara nga programet e ndryshme në radio dhe televizion, në një botim prestigjioz e të denjë, me parathënie dhe redakturë profesionale, etj..

Tefsiri i tij *"Havatiri havle-l Kurani-l Kerim",* apo i njohur edhe me emërtimin tjetër *"Tefsir esh-Sha'ravi",* i botuar në 24 vëllime, nga Shtë-

[1] https://www.al-qaradawi.net/node/2201

pia botuese *"Ahbarul Jevm"*, në vitin 1991, përfshin komentimin e Kuranit, prej sures *"El-Fatiha"* e deri në fund të sures *"El-Xhumuatu",* me gjithsej 10.392 faqe. Ndërsa së bashku me faqet e *Xhuz'it Amme"*, në total janë të botuara gjithsej: 11.072 faqe të tefsirit, nga Imam Sha'ravi. Këtë tefsir e ka redaktuar Dr. Ahmed Umer Hashim, ish-rektor i Universitetit të Az'harit, i cili njëherësh e ka bërë edhe verifikimin e hadithe ve që gjenden në të.[2] Ky tefsir, tashmë disa dekada, gjendet në duart e lexuesve anekënd botës islame, që nga Egjipti e deri në Malajzi, madje i qasshëm edhe në adresa e websajte të ndryshme elektronike të tefsirit. Pjesë nga tefsiri i tij, Imam-Sha'ravi, i ka botuar edhe në revistën e përjavshme *"El-Livau-l Islamij"* prej numrit 251 deri në numrin 332 (vitet 1986-1989).[3]

Vlerësimet e dijetarëve rreth tefsirit të Sha'ravit

- Njëri prej historianëve bashkëkohorë të Egjiptit, Dr. Abdul Halim Uvejs, një ditë, i kishte telefonuar mësuesit të tij, po ashtu njërit prej dijetarëve më të mëdhenj islam të shekullit XX, **Muhamed el Gazalit,** por dikush i qe përgjigjur, duke thënë: thirr më vonë! Kjo ishte përsëritur për disa kohë, derisa Dr. Abdul Halimi nuk e kishte pyetur vetë shejh Gazalin, përse nuk përgjigjej ai personalisht në telefon, ndërsa ai i kishte thënë: *"Biri im, në atë kohë, me kënaqësinë më të madhe shpirtërore, i përcjell ligjëratat e tefsirit të hoxhës sonë të madh-Imam Sha'ravit"*.

- Gjatë një Konference në vitet e 90-ta të shekullit XX, në Universitetin e Kajros, dijetari Ahmed Hasen el Bakuri, ishte pyetur rreth tefsirit më të vlefshëm bashkëkohorë, ndërsa ai pa hezitim ishte përgjigjur: *"Ju këshilloj ta lexoni tefsirin e zotërisë sonë Imam Sha'ravit, sepse në të, ai bashkoi trashëgiminë e vjetër me të renë, duke përzgjedhur ajkën më të pastër nga të gjitha metodologjitë e mufessirëve para tij, duke i shtuar kësaj, diturinë, kulturën dhe thellësinë e mendimit të tij."*

---

[2] Muhamed Mutevel-li esh-Sha'ravi, *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, Kajro, 1991, vëll. I, f.5.

[3] Es-Sejjid Muhamed Ali Ajazi, *El-Mufessirune-hajatihim ve munhexhihim*, Teheran, pa vit botimi, f. 437.

- Ish shejhu i Az'harit Muhamed Sejjid et-Tantavi, po ashtu autor i një tefsiri *"Et-Tefsiru-l Vesit",* kur u pyet rreth pozitës së tefsirit të Imam Sha'ravit në mesin e tefsireve të vjetra dhe të reja, tha: *"Ai që nuk i ka dëgjuar e lexuar pikëpamjet e shejh Sha'ravit, ai që nuk i ka analizuar përsiatjet, meditimet, prurjet e reja në tefsir, si dhe mendimet e tij personale në tefsir, fikh, hadith, da've, historinë e Pejgamberit a.s., në gjuhë, retorikë dhe përgjithësisht në shkencat bashkëkohore, atëherë atij njeriu i kanë ikur shumë prej mirësive. Tefsiri i Imam Sha'ravit është një thesar i çmuar në mesin e tefsireve, është tefsir i tefsireve, është ajka e mendimit dhe e vrojtimit të thellë e të mirëfilltë".*

- Studiuesit bashkëkohorë të tefsirit, kanë folur me pietetet më të larta për Imam Sha'ravin dhe tefsirin e tij. Ndër ta, studiuesi sudanez **Umer Ja'kub es-Salihi** në librin e tij *"Medresetu-sh-shejh esh-Sha'ravi fi-t-tefsir":* thotë: *"Tefsiri i Imam Sha'ravit është gjithëpërfshirës, dhe sillet kryesisht rreth orbitës së Kuranit, duke u thelluar në të gjitha tematikat e tij, në çështjet e besimit-akides, sjelljeve, adhurimeve dhe dispozitave sheriatike. Po ashtu, tefsiri i tij përfshin metodologjitë gjuhësore, juridike, shkencore dhe këshilluese. Tefsiri i Imam Sha'ravit shpërfaq fuqishëm figurën dhe personalitetin e Imam Sha'ravit, duke na njoftuar me thellësinë dhe gjerësinë e dijes së tij. Ai nuk ishte ndonjë imitues, që të ngulte këmbë se mendimet e mufessirëve të mëhershëm janë të paprekshme dhe të padiskutueshme, por me horizontet e dijes së tij, arrinte t'i bashkonte ato mendime dhe t'i ndërthurte mjeshtërisht me mendimet bashkëkohore, me një metodë të lehtë e të kapshme, e cila sakaq pushtonte zemrat dhe mendjet e njerëzve. Ai që studion tefsirin e Imam Sha'ravit, vëren në të një përpikëri shkencore, që është fryt i punës së palodhshme të këtij njeriu. Ai në tefsirin e tij koncentrohet për një çështje të caktuar, duke iu shmangur pothuajse tërësisht israiliateve. Me një fjalë, është një tefsir i mrekullueshëm dhe në të njëjtën kohë qetësues, sepse tefsiri i tij i flet edhe shpirtit, duke e ngritur atë në horizontet më të larta."*[4]

- Studiuesi tjetër i tefsirit të Imam Sha'ravit, **Umer Rexheb Mahmud** në studimin e tij: *"El-Ilahijatu fi fikri esh-shejh esh-Sha'ravi",* ndër të

[4] Po aty

tjera thotë: *"Tefsiret e dijetarëve të mëhershëm, ndoshta kanë një zbrazëti të vogël në aspektin e lidhshmërisë në mes besimit dhe sjelljeve, gjë së cilës dijetarët bashkëkohorë i kanë kushtuar vëmendje më të theksuar, ndërsa dijetarët e mëvonshëm janë duke bërë përpjekje të pareshtura, që tefsiret e reja t'i pastrojnë nga prurjet e shumta e të paklasifikuara, e një prej tyre, i cili bëri përpjekje madhështore që akiden, ta kthejë në burimet e saj të pastra: në Librin e Allahut dhe Sunetin e Pejgamberit a.s., duke iu kundërvënë njëkohësisht edhe shpifjeve të ateistëve, pa dyshim është edhe shejh Sha'ravi. Këtë dijetar, Allahu e kishte pajisur më dituri të gjerë, me mendje të rrallë, me argumentim të prerë, dhe me të kuptuarit e thellë të çështjeve më të ndjeshme në sferën e besimit. Për të arritur deri këtu, atij i kishte ndihmuar shumë edhe njohja e thellë e gjuhës arabe. Pikërisht, ky segment, ishte arma e tij më e fortë kundër ideologjive që vinin në kundërshtim me Islamin burimor."*[5]

- Në librin e tij: *"Menhexh esh-shejh esh-Sha'ravi fi tefsirihi ve mukarenetuhu bi menahixhi-l mufessirine el muasirine",* studiuesi Muhamed Ahmed et- Tixhani, thotë: *"Tefsiri i Shejh Sha'ravit është i denjë dhe meritor që të studiohet nga dy aspekte: Studim të thellë analitik i cili përfshin tërë metodologjinë e tij të punës, dhe studimi tjetër krahasimtar në mes këtij dhe tefsireve të tjerë bashkëkohorë, në të cilin do të identifikoheshin pikat e përbashkëta dhe pikat ndarëse në mes tyre, në mënyrë që këtij tefsiri (të Imam Sha'ravit) t'i jepet vendi meritor në bibliotekat arabe dhe islame."*

Tixhani vazhdon më tutje me një propozim konkret me të cilin nxit studiuesit e posaçërisht përgjegjësit e Katedrave të Tefsirit nëpër Universitete të ndryshme islame, që për ndriçimin e gjithanshëm të jetës dhe veprës së shejh Sha'ravit, sidomos në sferën e tefsirit, studentëve t'u ndajnë teza të magjistraturës dhe doktoraturës, ashtu siç është vepruar me kolosët më të mëdhenj të tefsirit në botën islame: Taberiun, Ibn Kethirin, Sujutiun, etj. Sipas tij: *"Tefsiri i Imam Sha'ravit karakterizohet me një gjithëpërfshirësi të shtjellimit të çështjeve të ndryshme. Ai në tefsirin e tij ka cekur mendimet e shkollave të ndryshme të tefsirit, si nga të hershmet,*

[5] www.alhayat.com/article/694773/

ashtu edhe ato të vonshmet, duke i shtuar këtyre edhe një qasje të tij personale, mrekullinë e Kuranit, qoftë nga aspekti i gjuhës, retorikës, i të fshehtës apo edhe i aspektit shkencor.

Nëse bëjmë një krahasim në mes tefsirit të Imam Sha'ravit dhe tefsirëve të tjerë bashkëkohorë, shohim se tefsiri i tij është më i saktë dhe më bindës në argumentimin e tefsirit shkencor, sesa Tantavi Xhevheriu[6], sepse Sha'raviu ndërlidhë disa ajete kuranore me faktet e pamohueshme shkencore të kohës sonës moderne. Në anën tjetër, është në të njëjtin nivel me tefsirin e Meragiut[7], nga aspekti i mbështetjes në tefsirin tradicional, por me një dallim, që është më preciz në argumentim, duke ia kaluar atij në sjelljen e mendimeve më të pranueshme nga ana e dijetarëve. Nëse e krahasojmë me tefsirin e ish rektorit të Azharit, Dr. Muhamed es-Sejjid Tantavi[8], shohim se Imam Sha'ravi është thelluar shumë më tepër në çështjet e logjikës, filozofisë, mrekullisë gjuhësore dhe retorikës. Ndërsa kur të krahasohet me tefsirin e Shevki Dajfit[9], shohim se tefsiri i Dajfit i ngjason më tepër një tefsiri enciklopedik, ndërsa i Imam Sha'ravit është e kundërta e tij"[10]

Ndërsa dijetari tjetër bashkëkohor **Muhamed Abdu-sh-Shafi el Kavsi**, në lidhje me të, thotë: *"Shejh Sha'ravi është filozofi dhe mendjendrituri i mufessirëve, bartës i flamurit të ripërtëritjes së shkencave kuranore dhe të fesë. Ai gjatë tërë jetës së tij vazhdoi ta mbante aktual Librin e Allahut si në ligjëratat e tij, si kur vetmohej në lutjet e tij, si kur ishte në punë, si kur ishte para kamerave televizive apo para xhematit në xhami. Kur fliste, e vërenim qartë se Allahu sikur ia kishte hapur derën e njohurive hyjnore, kështu që refleksionet, përsiatjet dhe meditimet e tij rreth Kuranit, bashkoheshin në mes diturisë tokësore dhe njerëzore në njërën anë, dhe diturisë së dhuruar hyjnore në anën tjetër."*[11]

---

[6] Autor i tefsirit: *El-Xhevahiru fi Tefsiri-l Kurani-l Kerim*, Kajro.

[7] Autor i tefsirit: *Et-Tefsiru-l Meragij*, Kajro 1946.

[8] Autor i tefsirit: *Et-Tefsiru-l Vesit li-l Kurani-l Kerim*.

[9] Autor i tefsirit: *El-Vexhiz fi tefsiri-l Kitabi-l Aziz.*

[10] http://www.alnodom.com/index.php

تفسير-الشيخ-الشعراوي-للقرآن-الكريم-ومنهجه-فيه-مع-دراسه-مقارنه-مع-المفسرين-المعاصرين

[11] http://www.sis.gov.eg/Story/142577/محمد-متولي-الشعراوي?lang=ar صلاح حسن رشيد

Veprat me të cilat është shërbyer Imam Sha'ravi në tefsirin e tij "Havatiri havle-l Kurani-l Kerim"

Gjatë komentimit, si çdo mufessir tjetër, edhe Muhamed Mutevel-li esh-Sha'ravi, citoi dijetarët e ndryshëm të kësaj fushe, si nga të mëhershmit, ashtu edhe nga ata të vonshmit, apo bashkëkohorët. Ai ishte aq modest dhe mirënjohës ndaj mufessirëve të mëhershëm, duke u thirrur shpeshherë në emrat dhe tefsiret e tyre.

Ja disa nga veprat kryesore, me të cilat u shërbye ai:

1. *Mefatihu-l Gajb* të Fahru Rraziut;
2. *El-Bahru-l Muhit* të Ebu Hajjan el Endelusit;
3. *Envaru-t-Tenzi-l ve esraru-t-te'vil*, të Kadi El Bejdaviut
4. *Kesh-shafin* e Zemahsheriut
5. *Ruhul Meani* të Alusit
6. *Medariku-t-Tenzil ve Hakaiku-t-Te'vil* të Nesefiut
7. Me thëniet dhe mendimet e Muhamed Abduhusë
8. *Et-Tefsirul Menar,* të Reshid Ridasë.
9. *Fi Dhilali-l Kuran,* të Sejjid Kutbit
10. Me mendimet e dijetarit Abas Akkad
11. Me poezitë e Ahmed Shevkit etj.[12]

Krahas kësaj, nuk duhet harruar se në çështjet e Fikhut, gjithmonë parafrazonte mendimet e dijetarëve të mëdhenj, kryesisht të katër shkollave juridike, e pastaj, nëse kishte ndonjë mospajtim në mes tyre, e përzgjidhte njërin si më të pranuarin për nga saktësia, e ky në të shumtën e rasteve ishe mendimi i shkollës së Ebu Hanifes.

Gjatë shfletimit të këtij tefsiri, do të shihet që autori, i cili mbase më së shumti ka pasur ndikim te Imam Sha'ravi, ka qenë Fahru Rraziu me tefsirin e tij *Mefatihu-l Gajbi*, sidomos në çështjet e apologjetikës dhe filozofisë.

[12] http://www.alnodom.com/index.php
تفسير-الشيخ-الشعراوي-للقرآن-الكريم-ومنهجه-فيه-مع-دراسه-مقارنه-مع-المفسرين-المعاصرين

Metodologjia e ndjekur nga Imam Sha'ravi në tefsirin "Havatiri havle-l Kurani-l Kerim"

Sa i përket metodologjisë së tij ne tefsir, vetë Imam Sha'ravi kurseu lexuesit dhe studiuesit nga hamendësimet, duke thënë se përsiatjet apo meditimet e tij rreth Kuranit, nuk nënkuptojnë saktësisht komentim të Kuranit, por janë më shumë përsiatje, rrezatime apo shkëndija shpirtërore që i buronin nga zemra dhe shpirti i pastër. Ai thotë se po të kishte mundësi që Kurani të komentohej, këtë sigurisht që do ta bënte në mënyrë meritore i Dërguari i Allahut, sepse atij i ka zbritur dhe sipas tij është punuar në të gjallë të tij. Atij iu shfaqën mrekullitë e tij, por i Dërguari i Allahut u mjaftua që njerëzve t'ua sqaronte vetëm aq sa ata kishin nevojë për sqarimin e dispozitave obligative në Kuranin fisnik, të cilat kryesisht hyjnë në sferën: *"Bëje-mos e bëj!"*[13]

Tefsirin e tij, Imam Sha'ravi e nis me një Hyrje, në të cilën flet shkurtimisht rreth Kuranit, rreth rëndësisë së të kuptuarit të tij, madje edhe ndikimin që ai pati tek idhujtarët, të cilët, nga frika e ndikimit të tyre tek ata, qëllimisht i shmangeshin dëgjimit të ajeteve kuranore.

Pas kësaj, flet rreth mrekullive kuranore, të cilat në formën më madhështore janë shpërfaqur vetëm tash, në kohën tonë bashkëkohore të shkencës dhe teknologjisë së avancuar.

Pas kësaj, ka filluar me komentimin e *Istiadhes*, duke tërhequr vërejtjen prej intrigave dhe mashtrimeve të shejtanit ndaj njerëzve, e pastaj fillon me komentimin e sureve të Kuranit, sure për sure, duke filluar nga e para në radhitje-*"El-Fatiha"*.

Në sqarimin e fjalëve nga aspekti alegorik dhe gramatikor apo nxjerrjen e dispozitave nga ajetet që i komentonte, Imam Sha'ravi, nuk e ka ndjekur metodologjinë e mufessirëve të mëhershëm, por më tepër është përqendruar në dobitë e këtyre ajeteve nga aspekti edukativ, duke e mbajtur lexuesin gjithnjë të lidhur me Allahun, nëpërmjet të kuptuarit të ajeteve kuranore.

Imam Sha'raviu, po ashtu nuk ka shënuar në fusnota e as në fund të sureve, literaturën me të cilën është shërbyer, por është mjaftuar vetëm

[13] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. I, f. 9.

me theksimin e mendimeve të autorëve të disa tefsireve, e në disa raste edhe të emrave të tyre.[14]

Ky tefsir dallon shumë nga tefsirët klasikë, por edhe nga të tjerët bashkëkohorë. Në këtë tefsir, Imam Sha'ravi i komenton ajetet kuranore sipas radhitjes së mus-hafit, sqaron aty-këtu fjalët e panjohura dhe pos tjerash, sqaron edhe qëllimin e ajetit, lidhjen e tij me ajetet paraprake, etj..

Ajo që më së tepërmi e dallon këtë tefsir nga të tjerët është se Imam Sha'ravi në mënyrë mjeshtërore qet në pah tërë mrekullinë e Kuranit dhe e përcjell besnikërisht idenë dhe mesazhin islam deri te zemrat dhe mendjet e lexuesve.

Ai bën një lidhje të shkëlqyeshme tematike në mes të një ajeti f.v. të kaptinës "*El Bekare"* dhe një ajeti përafërsisht të ngjashëm të ndonjë kaptine tjetër. Tërë këtë e bën që lexuesit t'i ofrojë njohuri rreth stilit të mrekullueshëm e të paarritshëm të Kuranit.

Gjatë komentimeve të tij, Imam Sha'ravi i kushton kujdes të posaçëm edhe argumenteve të Gjithësisë të cekura në Kuran. Në mënyrë brilante bën një lidhje në mes Kuranit dhe Imanit në njërën anë, dhe shkencës, në anën tjetër, natyrisht duke pasur kujdes që të mos e tepronte në këtë aspekt dhe duke mos cenuar në asnjë mënyrë shenjtërinë e Kuranit dhe dispozitat e tij.

Padyshim ajo që e bën edhe më madhështor këtë tefsir dhe ka bërë që komentimet e Imam Sha'ravit të jenë aq të dashura e të kërkuara nga lexuesit, është marrja e shembujve të ndryshëm praktikë dhe logjikë nga e përditshmja njerëzore, të cilët i kuptojnë të gjitha masat. Në këtë mënyrë, ëmbëlsinë e Kur'anit e bën të afërt për të gjithë.

Imam Sha'ravi është përpjekur që kuptimet e ajeteve t'i thjeshtësonte deri në atë masë, sa të ishin të kapshme e të kuptueshme për secilin që i lexonte apo i dëgjonte. Fillimisht e përmend një fjalë të ajetit, e analizon atë detajisht nga aspekti gjuhësor, e më pas jep shenjë për kuptimin e asaj fjale në kontekst të ajetit.

[14] Dr. Fatime Muhamed Mardini, *Et-Tefsir ve-l mufessirune*, Damask, 2009, ff. 169-171.

Në tefsirin e tij, gërsheton mjeshtërisht dy metodat e komentimit, atë tradicionale dhe racionale, duke u thelluar në sqarim të thukët. Bën një ndërlidhje të mahnitshme në mes disa ajeteve me disa të tjerëve, pastaj sjell hadithe për argumentim, flet në shumë raste për shkaqet e zbritjes, shërbehet si referencë edhe me fjalë të sahabëve ose tabiinëve, por edhe të ulemave pas tyre, qoftë nga të hershmit apo të vonshmit.

Gjatë komentimit, në mënyrë të mahnitshme e lidh të kaluarën me të tashmen. Përpiqet të jetë sa më realist, teksa ndërthur segmente te fesë me dynjanë, duke cekur shpeshherë fragmente nga përditshmëria, të cilat në një mënyrë apo tjetër, ndërlidhen me mësimet dhe porositë e ajeteve të komentuara.

Duke qenë i thelluar në sqarimin shkencor-akademik, nuk heziton të përdor metodologjinë shkencore, duke e ndërlidhur me stilin letrar, bashkë me poezitë arabe, urtësitë dhe shembujt që përputhen me kontekstin e ajetit, të cilin e komenton.

Gjatë komentimit, shejh Sha'ravi, bën përpjekje të vazhdueshme për të depërtuar në fshehtësitë e retorikës kuranore, duke kombinuar në mënyrë të përsosur dhe në të njëjtën kohë, thellësinë dhe thjeshtësinë e mendimit, në mënyrë që çdo shtresë intelektuale, ta gjejë veten.

Studiuesit e tefsirit të tij kanë konstatuar se në raste të caktuara ka një dozë asketizmi, ku shpirtërorja vjen në pah, dhe ajo që i jep këtij tefsiri një ngjyrim të veçantë, është metoda logjike dhe polemizuese e tij.[15]

Qëndrimi i Imam Sha'ravit ndaj tefsirit tradicional (et-tefsiru bil me'thur)

Duke pasur nja dashuri të jashtëzakonshme ndaj Librit të Allahut, mund të konstatojmë se shejh Sha'ravi, është prej atyre mufessirëve që i kushtoi kujdes jashtëzakonisht të madh, argumentimit dhe komentimit të një ajeti me një ajet tjetër të ngjashëm në Kuran.

Madje, në lidhje me këtë thotë: "Unë vazhdimisht e them, se Ne, pa-tjetër duhet ta pranojmë këtë Kuran si një tërësi, e pastaj është detyrë e

[15] http://arab-ency.com/detail/5762

jona të shkoqisim dhe analizojmë ajetet që ndërlidhen me një tematikë të caktuar, në mënyrë që të kuptojmë në plotni qëllimin e saj".[16]

Një shembull i tillë shihet kur e sqaron ajetin 213 të sures El-Bekare: ***"Dikur, të gjithë njerëzit përbënin një bashkësi të vetme*** *(të fesë së natyrshme islame)* ***e*** *(kur u përçanë)* ***Allahu dërgoi pejgamberët përgëzues dhe qortues..."*** dhe thotë: "Dikush mund të pyesë: Nëse njerëzit përbëjnë të gjithë një bashkësi, dhe Allahu e ka planifikuar dërgimin e pejgamberëve tek ajo bashkësi e vetme njerëzore, atëherë a thua prej nga erdhi përçarja në mes tyre? Themi: Në këtë rast, patjetër duhet ta sjellim edhe një ajet tjetër, që sqaron më hollësisht këtë çështje, e ai është ajeti 19, i sures Junus: ***"Të gjithë njerëzit kanë qenë të një feje të vetme, pastaj u përçanë. E sikur të mos ishte caktim i hershëm nga Zoti yt, atëherë do të gjykohej midis tyre, për atë që nuk u pajtuan.".*** Këtu shihet qartë se si ajeti i sures Junus, e ka sqaruar ajetin e sures *El-Bekare,* me fjalën *"Ihtelefu-u përçanë"*[17]

Kësi shembuj të komentimit të Kuranit me Kuran, i hasim në shumë fletë të tefsirit të Sha'ravit. Sa për ilustrim do të sjellim vetëm edhe këtë shembull. Ai gjatë komentimit të ajetit 36 të sures *En-Nisa'ë*: ***"Adhuroni Allahun dhe mos i shoqëroni Atij asgjë, silluni mirë ndaj prindërve..."*** thotë: I Lartmadhërishmi, urdhrin për sjellje të mirë ndaj prindërve e ka përçuar edhe nëpërmjet shumë ajeteve të tjera si f.v. ajetit 83 të sures *El-Bekare*: *"(përkujtoni)* ***Kur Ne morëm zotimin e bijve të Israilit: mos adhuroni dikë tjetër përveç Allahut, të silleni mirë ndaj prindërve...";*** të ajetit 151 të sures *El-En'am:* ***"Thuaju: Ejani t'ju lexojë atë që vërtetë jua ndaloi Zoti juaj: që të mos i shoqëroni Atij asgjë*** *(në adhurim),* ***që të silleni mirë me prindërit...";***
nëpërmjet ajetit 15 të sures *El-Ahkaf:* ***"Ne e porositëm njeriun të jetë i sjellshëm ndaj prindërve të vet, ngase nëna e vet me mundim e barti dhe me vështirësi e lindi..."***

[16] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. II, f. 837.
[17] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. II, f. 903.

si dhe ajetit 8 të sures El-Ankebut: ***"Ne e kemi porositur** (urdhëruar) **njeriun që të sillet mirë me prindërit e vet..."***[18]

Imam Sha'ravi dhe argumentimi me Synet

Gjatë komentimeve të ajeteve kuranore, shejh Sha'ravi nuk lë pas as argumentimin me hadithe të Resulullahit s.a.v.s.. Në të shumtën e rasteve, ai i citon hadithet sipas kuptimit, e ndonjëherë edhe tekstualisht. Shumë rrallë ka përdorur hadithe të dobëta, duke pasur si referenca më tepër hadithet që gjenden te Buhariu dhe Muslimi, e nganjëherë për argumentim sjell edhe hadithe kudsijje.

Për ta vërtetuar se tërë ajo çka ka ardhur nga Pejgamberi a.s. prej fjalëve, veprave a pëlqimeve, është bazë e Sheriatit islam, gjatë komentimit të ajetit 7 të sures El-Hashr: ***"Çfarëdo që t'ju japë i Dërguari, merreni atë, e çfarëdo që t'ju ndalojë, hiqni dorë prej saj.",*** ai thotë: "Nëse Allahu në mënyrë të përgjithësuar ka urdhëruar që të jepet Zekati, të kryhet Haxhi etj., atëherë i Dërguari a.s. i ka shkoqitur këto urdhëresa hyjnore në detaje. Ai e ka bërë këtë, sepse është autorizuar nga Allahu nëpërmjet ajetit të sipërtheksuar. Nëse dikush të thotë ty: Më sill një argument nga Kurani se farzi i akshamit është 3 rekate, ai i sabahut 2, i drekës 4, i ikindisë 4 dhe i jacisë 4, ti do t'i thuash: Argumenti im nga Kurani është fjala e Allahut: ***"Çfarëdo që t'ju japë i Dërguari, merreni atë, e çfarëdo që t'ju ndalojë, hiqni dorë prej saj."***[19]

Aspekti akaidologjik në tefsirin e Imam Sha'ravit

Në tefsirin e tij, Imam Imam Sha'ravi, një kujdes të posaçëm i kushtoi edhe aspektit akaidologjik, në të cilin shprehu tërë afinitetin prej dijetari, gjë që shihet edhe nga veprat e tij në shkencën e Akaidit, lëndë të cilën e kishte ligjëruar për dekada, në Universitetet e Arabisë Saudite.

Fillimisht, duhet theksuar se Imam Sha'ravi, ashtu si edhe shumica e popullatës së Egjiptit, në aspektin akaidologjik, ndjek drejtimin e Imam

---

[18] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. IV, ff. 2210-2211; vëll. IV, f. 2225 dhe vëll. I, ff.166-170.

[19] Shih më gjerësisht: *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. IV, ff. 2460-2462.

Esh'ariut, njërit prej themeluesve të doktrinës akaidologjike të Ehli Sunetit.

Madje, janë shkruar disa libra rreth asaj se cilit drejtim akaidologjik i takon Sharavi. Disa dijetarë, Sha'ravin e llogarisin si pasues rë drejtimit *"esh'ari"* dhe *"sufi",* duke e përshkruar atë si bidatgji, për shkak të disa qëndrimeve të tij, pohime të cilat nuk qëndrojnë, sepse parimet e tij akaidologjike janë të vetë bërthamës së ulemave të *Ehli Sunetit dhe Xhematit.*

Në tefsir, dhe përgjithësisht gjatë tërë jetës së tij, shejh Sha'ravi, është marrë me shumë çështje të ndjeshme akaidologjike, të cilat prekin sfera të ndryshme të besimit, siç janë: besimi në Allahun, besimi në engjëj, Kadaja dhe Kaderi, Ringjallja, Xheneti, Xhehenemi, ekzistenca e exhinëve, ndëshkimi në varr, Llogaria etj. Meqë të gjitha këto hyjnë në sferën e gajbit-të padukshmes apo të fshehtës, fillimisht do të sjellim mendimin e tij rreh *'gajbit'*.

Gajbi-e fshehta

Shejh Sha'ravi, për gajbin thotë se çdo gjë që është e padukshme për ne, konsiderohet *'gajb',* e që mund të jetë e fshehtë absolute, apo e fshehtë relative. Ndërsa në aspektin sheriatik, sipas tij, *'gajbi'* nënkupton: "Pikën më kulmore të besimit në Allahun dhe në tërë ato fshehtësi për të cilat na ka informuar (njoftuar) Ai, e për të cilat ne nuk kemi ndonjë argument prekës, përveç faktit se Allahu na ka vënë në dije për to... Me një fjalë, gajbijatet janë tokëzim i lëvizjeve imanore, ose bazë e besimit."[20]

Në lidhje me gajbin ai thotë se i ka tri pengesa:

1. Pengesën e vendit
2. Pengesën e kohës së shkuar, dhe
3. Pengesën e kohës së ardhshme.[21]

Në lidhje me gajbin, ai flet që në fillim të tefsirit të tij, gjatë komentimit të ajetit 3 të sures *El-Bekare*: ***"të cilët besojnë në të fshehtën, e falin namazin dhe prej asaj që Ne i kemi furnizuar, japin.",*** ku ndër të tjera thotë: *"Por a thua ç'është 'gajbi'? Ai është një e fshehtë hyjnore, diçka*

[20] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. II, ff. 730-731.

[21] Esh-Sha'ravi, *El-Gajbu*, Kajro, 1988, ff. 19-22

në të cilën nuk ka qasje asnjë krijesë prej krijesave të Allahut, madje as engjëjt. A nuk thanë engjëjt: "(Engjëjt) ***Thanë: "Ti je i pa të meta, nuk kemi dije tjetër përveç asaj që na mësove Ti. Vërtetë, Ti je i Gjithëdijshmi, i Urti!"***

Të fshehtën nuk e dinë as exhinët, sepse kur vdiq Sulejmani a.s., exhinët të cilët Allahu ia kishte nënshtruar atij, nuk e kuptuan se ai tashmë kishte vdekur, derisa nuk e grimcuan shkopin e tij krimbat brejtës, siç thotë Allahu xh.sh.: ***"E kur ia caktuam atij vdekjen, atyre askush nuk u dha shenjë për vdekjen e tij, përveç krimbit që brejti shkopin e tij. Dhe kur ai*** *(Sulejmani)* ***u rrëzua, për xhinët u bë e qartë*** *(vdekja e tij)* ***sepse sikur ata*** *(exhinët)* ***ta dinin të fshehtën, nuk do të vazhdonin të qëndronin në mundimin e tyre poshtërues."***

Pra, nga kjo shihet qartë se *'gajbi'* është diçka të cilën nuk e di askush përveç Allahut, ashtu siç e ka thënë i Lartmadhërishmi: ***"Vetëm Ai e di të fshehtën dhe atë fshehtësi të Tij nuk ia zbulon atë askujt, përveç ndonjë të dërguari që Ai do. Atëbotë Ai vë roje*** *(engjëj)* ***para edhe prapa tij*** *(kur ia shpall fshehtësinë)"*[22]

Ashtu siç u theksua më parë, shejh Sha'ravi është kritikuar nga një grup dijetarësh, të përfaqësuar nga shejh Albani, se është bidatxhi, siç kanë vepruar me shumicën dërmuese të dijetarëve myslimanë. Ky grup e akuzon Imam Sha'ravin që thotë se Allahu gjendet kudo, por jo ekskluzivisht vetëm në qiell, sepse Ai është Zot edhe në tokë, dhe kudo në këtë ekzistencë. Sipas doktrinës akaidologjike të Ehli Sunetit dhe Xhematit, të përfaqësuar nga Maturidiu, Eshariu dhe Tahaviu, përkufizimi i Allahut vetëm në qiell, siç pretendon Albani me bashkëmendimtarët e tij, kur e citojnë ajetin: ***"A u garantuat j prej Atij që është në qiell, që të mos ju shafit*** *(të mos u lëshojë)* ***toka kur të dridhet." –*** *(El-Mulk, 16)* është joreal dhe i paqëndrueshëm. Po ta pranonim këtë, atëherë ku do të mbetej kuptimi i ajetit: ***"Dhe Ai është Zot në qiell dhe Zot në Tokë. Ai është i Urti, i Gjithëdijshmi!" -*** *(Ez-Zuhruf, 84).*

Sipas Sha'raviut, Allahu është larg nga personifikimi i Tij me cilësitë e krijesave, dhe larg atributeve të mangëta. Sikur Zoti të ekzistonte vetëm

[22] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. I, ff. 119-127; vëll V, f. 2944.

në qiell, nuk do t'i shpallte asnjë të dërguari të Tij mbi tokë, e po të ishte Zot vetëm në tokë, nuk do të kishte mundësi t'i fliste Muhamedit a.s. në sferën më të lartë qiellore *"Sidretul Munteha"*. Ky qëndrim sipas Imam Sha'raviut, përputhet plotësisht me ajetin që ta qetëson shpirtin: ***"Ai është me ju, kudo që të jeni"*** - *(El-Hadid, 4),* ngase të përshkruarit se Zoti është vetëm në qiell, sic e përshkruan surja *El-Mulk*, ka të bëjë më tepër me aspektin alegorik dhe metaforik, dhe ka të bëjë me lartësimin e Zotit, e jo se Ai gjendet vetëm në qiell.

Aspekti juridik në tefsirin e Imam Sha'ravit

Kur flasim për medhhebin apo drejtimin juridik të Imam Sha'ravit në Fikh, e kemi të vështirë të konstatojmë se ishte pasues i këtij apo i atij medhhebi. Por megjithatë, gjatë analizës së ajeteve nga aspekti i dispozitave ligjore dhe mënyra si i trajton dhe i shtjellon ato, shohim se ai kishte një anim të madh nga medhhebi i Imam Ebu Hanifes.

Këtë konstatim e mbështesin argumentimet e shumta me mendimet e Imam Ebu Hanifes apo nxënësve të tij, në raport me argumentet e shkollave të tjera juridike.

Madje gjatë shkollimit, ai kishte marrë edhe një burse të veçantë për suksesin e treguar në studimin e medhhebit të Ebu Hanifes.[23]

Sa për ilustrim të kësaj, do të përmendim një rast, kur ai anon nga mendimi i Ebu Hanifes, gjatë komentimit të ajetit 141 të sures *El-En'am*: ***"Hani frutat e tyre kur të piqen dhe ditën e korrjes*** *(të vjeljes)* ***së frutave jepeni atë pjesë që është obligim*** *(të varfërve e nevojtarëve)* ***dhe mos e teproni, se Ai nuk i do ata që e teprojnë!."***
kur thotë: "Lidhur me këtë çështje, dijetarët kanë mendime të ndryshme, nëse të korrurat konsiderohen të lashta, kurse atyre që nuk u thuhet të korra, nuk bëjnë pjesë siç janë pemët-frutat etj. Por Imam Ebu Hanifja e kundërshton këtë mendim dhe sipas tij, ajeti përfshin të gjitha ato që kultivohen nga toka, sepse nuk është e drejtë që të merret kuptimi i 'korrjes'

[23] *Mine-l karjeti ile-l alemijjeti*, f. 18.

vetëm në aspektin tradicional, por më e drejtë është të kuptuarit e tij në aspektin gjuhësor."[24]

Sa i përket komenteve të tij, në lidhje me ajetet dispozita, shohim se ai nuk është thelluar në mospajtimet e ulemave për këtë apo atë çështje, por më shumë është koncentruar në çështjen e pranimit të këtyre obligimeve në sferën e jurisprudencës.

F.v. kur e komenton ajetin 228 të sures *El-Bekare*: ***"E ato gra që janë shkurorëzuar janë të obliguara të presin tri pastrime mujore*** *(cikle menstruale)...",* thotë: *"Dijetarët kanë mospajtime se çfarë synohet me fjalën "kuru'ë"? A është fjala për "hajd" apo për "pastrim", duke dhënë në fund mendimin e vet, të mbështetur edhe në aspektin gjuhësor me konstatimin se shprehja më e qëlluar për t'u përdorur është ajo e "pastrimit", apo e tri pastrimeve nga cikli menstrual."*[25]

Imam Sha'ravi, ishte kategorik edhe kundër shiave, rreth *"nikahul mut'ah"* - martesa për kënaqësi epshesh, të lejuar vetëm nga ata, duke thënë: *"Shkaku pse është e ndaluar-haram, "nikahul mut'ah", është se ai që e bën një gjë të tillë, nuk e ka për synim vazhdimësinë e jetës bashkëshortore, dhe përderisa nuk e synon një gjë të tillë, kjo do të thotë se ai synon vetëm kënaqësi epshore. Ata që e lejojnë "nikahul mut'ah" ata kanë probleme me të menduarit dhe logjikuarit e tyre... Marrëzia e tyre shkon deri në atë stad, saqë përpiqen të legalizojnë haptazi zinanë-amoralitetin, përndryshe, përse kushtëzohet gjatësia e kësaj martese me afate kohore?!*[26]

Këto ishin disa nga qëndrimet e shprehura të shejh Sha'ravit lidhur me çështje të Fikhut, në tefsirin e tij,[27] përndryshe, ai ishte shumë produktiv edhe në lëmin e fikhut bashkëkohor, ku shkroi disa dhjetëra vepra.

[24] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. VII, f. 3967.

[25] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. II, f. 984.

[26] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. II, f. 1015; vëll. IV, f. 2115

[27] Për më gjerësisht rreth çështjeve të Fikhut në tefsirin e tij shih edhe: vëll. II, f. 931.

Qëndrimi i Imam Sha'ravit ndaj tefsirit shkencor

Muhmed Mutevel-li esh-Sha'ravi, ishte i flakët pas tefsirit shkencor, dhe këtë segment e ka shpërfaqur në shumë vende gjatë komentimit të ajeteve apo sureve kuranore. Megjithatë, ai ishte shumë i kujdesshëm që të mos merr çdo gjë shkencore si të qenë, përkundrazi, i është përmbajtur parimit të shëndoshë, se çka përputhet nga shkenca me fenë tonë, do ta pranojmë, e çka është në kundërshtim, e hedhim atë teori shkencore si të pabazë, sepse siç pohon ai, nuk ka kundërthënie në mes Kuranit dhe shkencës së mirëfilltë.[28]

Ky qëndrim parimor i Sha'ravit, në lidhje me tefsirin shkencor të Kuranit, shihet kur flet rreth mrekullisë së shprehjeve kuranore që kanë të bëjnë me shkencën. Në Hyrje të tefsirit të tij, sjell si shembull ajetin 7 të sures "Kaf" dhe thotë: *"Fjala 'medd' nënkupton shtrirje. Në kohën kur zbriti ky ajet, në mesin e sahabëve nuk kishte ndonjë vështirësi në të kuptuarit e tij, sepse ata e shihnin tokën të shtrirë para vetes. Ndërsa me përparimin shkencor, njeriu arriti të kuptojë se toka është elipsoide, kur u ngrit në hapësirat qiellore dhe pa se toka vërtetë qenka e tillë, andaj disa menduan se ka kundërshti në mes Kuranit dhe shkencës."* Shejh Sha'ravi vazhdon e thotë: *"Nëse udhëton nëpër tokë, gjithmonë do ta shohësh atë të shtrirë para teje. Nëse zbret në Polin e Veriut, do ta shohësh tokën të shtrirë, nëse gjendesh në Polin e Jugut, do ta gjesh atë po ashtu të shtrirë, dhe nëse je në Ekuator, edhe atje do ta gjesh tokën të shtrirë para vetes, dhe kjo nuk mund të ndodhë kurrë përveç nëse toka është e elipsoide-e rrumbullakët."*[29]

Aspekti gjuhësor dhe poezia në tefsirin e Imam Sha'ravit

Komentuesit e Kuranit nëpër kohë, ishin pa dyshim edhe njohës të thellë të gjuhës arabe me të gjitha shkencat dhe disiplinat e saj përcjellëse si dhe të poezisë. Zaten, edhe një prej kushteve esenciale, të cilat duhet t'i plotësojë një mufessir, është njohja e thellë e gjuhës arabe me të gjitha disiplinat e saj.

---

[28] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. I, f. 25.

[29] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. I, ff. 13-14.

Sha'ravi në këtë segment, i tejkaloi bashkëkohësit e tij, duke u dhuruar lexuesve një tefsir plot margaritarë, të cilët i nxirrte nga thellësia e këtij oqeani gjuhësor.

Pothuajse çdo ajet të Kuranit, para se t'i hynte komentimit, fillimisht e sqaronte edhe nga aspekti i gjuhës, duke treguar për rrënjën dhe prejardhjen e asaj fjale. Nëpërmjet këtyre sqarimeve gjuhësore, çdo ajet kuranor, Imam Sha'ravi arriti ta bënte të kapshëm për të gjithë lexuesit, duke iu shmangur terminologjive të koklavitura gjuhësore.

Në të shumtën e rasteve, në këtë tefsir, shejh Sha'ravi ka përdorur edhe poezi, si një argument shtesë dhe sqarues për ndonjë prej ajeteve kuranore.

Siç dihet, poezia tek arabët kishte një vend të veçantë dhe ishte art në vete. Arabët njiheshin me poezi qysh nga koha e xhahilijetit. Pikërisht, Kurani famëlartë me stilin e tij të paarritshëm, i detyroi arabët të dorëzoheshin para këtij fakti. Megjithatë, arti i poezisë vazhdoi tek arabët edhe pas zbritjes së Kuranit famëlartë, madje as sot, nuk ka humbur fare nga shkëlqimi i saj i dikurshëm. Poetët edhe sot e kësaj dite, vazhdojnë ta kenë një pozitë nderi edhe në vetë mesin e dijetarëve. E pa dyshim, edhe Imam Sha'ravi, la gjurmët e tij në tefsir edhe me poezitë e tij, apo me poezitë e të tjerëve siç do të shihet në vazhdim.

Gjatë komentimit të ajetit 145 të sures *Ali Imran*: ***"Askush nuk vdes pa lejen e Allahut. Ai është vendim*** *(i Allahut),* ***në kohë të caktuar",*** për ta ilustruar sa më bindshëm, se kur vjen exheli i caktuar për vdekje, atë nuk mund ta ndalë askush, thotë: Gjatë jetës, shohim njerëz që ngarendin pas shëndetit, madje u nënshtrohen edhe operacioneve, por ndodh që gjatë operacionit të vdesë. Allahu e mëshiroftë princin e poezisë Ahmed Shevkin[30] i cili në lidhje me këtë ka thënë: *"Kur të vijë koha e të mbyllet Libri i shënimeve, atëherë çdo gjë merr fund, mu sikur të takohej njeriu me luanin, e dihet se atëherë vdekja vjen nga dhëmbët e tij. Por nëse vdekja "fle", d.t.th. nuk i është caktuar ende exheli, atëherë njeriu shërohet nga sëmundja e tij, qoftë me nja bar-ilaç apo një gllënjke uji. E nëse*

[30] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, vëll. III, f. 1802.

vdekja "zgjohet"- është caktuar exheli për njeriun, atëherë as mjekësia e as ilaçi nuk mund ta shpëtojnë prej saj-vdekjes"[31]

Qëndrimi i Imam Sha'ravit ndaj Israiliateve

Imam Sha'ravi është prej atyre mufessirëve që më së paku ka transmetuar ndonjë israiliat. Mbase mund të numërohen në gishta. Ai kishte një qëndrim mjaft kritik ndaj mufessirëve, të cilët nuk hezituan aspak që të mbushnin tefsiret e tyre me broçkulla dhe rrëfime të trilluara israilite. Ai e thekson se mjafton aq sa na ka njoftuar Kurani në lidhje me ndonjë rrëfim të tillë, ose edhe ndonjë detal i sqaruar nga i Dërguari i Allahut, siç është bërja me dije se njeriu i urtë që u shoqërua me Musain a.s. ishte Hidri a.s..

Ja dy shembuj kur Sha'ravi përmend ndonjë rrëfim të tillë, gjatë komentimit të ajeteve.

Gjatë komentimit të ajeteve që flasin rreth fitnes që i goditi beni israilët në kohën e Musait a.s., pas vrasjes së dyshimtë të një njeriu, me ç'rast Allahu iu kërkoi ta prisnin (flijonin) një lopë, dhe me një pjesë të saj ta preknin të vdekurin, që ai pastaj të ringjallej e të tregonte për dorasin... (Shih ajetet 67-73 të sures El-Bekare): ***"Kur Musai i tha popullit të vet: Allahu ju urdhëron ta therni një lopë! Ata thanë: A po tallesh me ne? Ai tha: Allahut i mbështetem të më ruajë e të mos bëhem nga të paditurit! .... Ne u thamë: Prekeni atë*** *(të vrarin)* ***me një pjesë të saj*** *(të lopës së therur)!* ***Ja, kështu Allahu i ngjall të vdekurit dhe ua sqaron argumentet e Veta, që ju të kuptoni."***

Imam Sha'ravi pas këtyre ajeteve, e cek në pika të shkurtra rrëfimin mbi këtë ngjarje, duke thënë se në mesin e beni israilëve ishte një fshatar shumë i devotshëm dhe i sinqertë në besimin e tij ndaj Allahut. Pak para se t'i vinte vdekja, iu lut Allahut që një viç të vogël që e kishte si pasuri të vetme, t'ia ruante dhe ta kishte nën kujdes derisa t'i rritej djali i vogël dhe i vetëm. Ai e la viçin të lirë në kullosa, duke ia dorëzuar në amanet Allahut xh.sh., dhe i tregoi edhe gruas së tij për lutjen që e kishte bërë te Allahu, që kur të rritej djali, ta njoftonte për amanetin e lënë... Kur u rrit

[31] Ky ishte një përkthim i lirë me komentim, i poezisë së Ahmed Shevkit S.B.

djali, nëna i tregoi dhe ai iu lut Allahut t'ia gjente tashmë viçin e rritur në lopë... Kjo ishte lopa, të cilën e blenë me para të majme beni israilët, për të gjetur dorasin..."[32] dhe pason ngjarja deri në fund ashtu siç e ka përshkruar Kurani famëlartë.

Ky rrëfim, nuk vjen në kundërshtim me asnjë prej ajeteve të Kuranit, sepse në një mënyrë është parafrazuar edhe nga vetë i Dërguari i Allahut, dhe bën pjesë në ato rrëfime israilite që janë të pranueshme, sepse nuk vijnë në kundërshtim me Kuranin dhe hadithet e Pejgamberit a.s.

Një rast krejtësisht të kundërt, kur Imam Sha'ravi sjell si ilustrim për të dëshmuar shëmtinë dhe blasfeminë që përçon një tregim i shpifur israilit, i cili është në kundërshtim të plotë me Kuranin famëlartë dhe me parimet bazë të besimit islam, është kur Imam Sha'ravi vjen te komentimi i ajetit 102 të kaptinës *El-Bekare*: *"(Ndoqën)* ***Edhe atë që u zbriti në Babiloni dy engjëjve, Harutit dhe Marutit. E ata të dy nuk i mësonin askujt*** *(magjinë)* ***para se t'i thoshin: "Ne jemi vetëm sprovë, pra mos u bën i pa fe!",*** ajet që flet rreth dy engjëjve, të cilët Allahu i dërgoi si sprovë për njerëzit, që atyre t'ua mësonin sihrin, në mënyrë që të dinin ta bënin dallimin në mes *sihrit* dhe *muxhizes*-mrekullisë nga ana e Zotit.

Në këtë rast, Imam Sha'ravi kritikon ashpër të gjithë ata mufessirë të cilët përcollën lloj-lloj legjendash e mitesh rreth këtyre dy melekëve, dhe nuk i cilësuan rrëfimet e tilla si të shpifura e të dëmshme për fenë.

Trillimet e tilla, thotë Imam Sha'ravi - ndërlidhen me bisedën e engjëjve me Allahun, kur Ai, i njoftoi ata se do ta krijonte Ademin, ashtu siç ka ardhur në Kuran, kurse engjëjt i thanë: ***"A do të vësh në të, atë që bënë çrregullime dhe që derdh gjaqet, kurse ne të madhërojmë Ty me lavdërimin Tënd dhe plotësisht të adhurojmë"!*** *- (El-Bekare, 30)*

Me këtë rast, Sha'ravi e cek shkurtimisht një israiliat, se gjoja pas kësaj bisede, Allahu u paskësh kërkuar engjëjve që të zgjidhnin dy engjëj për të zbritur në tokë, dhe të vrojtonin se çfarë do të vepronin ata. Gjithnjë sipas këtyre rrëfimeve israilite, engjëjt përzgjodhën nga mesi i tyre Harutin dhe Marutin, e kur këta dy engjëj zbritën në tokë, ranë në sprovën e mëkatit të zinasë nga një femër... Imam Sha'ravi, në lidhje me tërë

[32] *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim,* vëll. I, f. 397.

këtë shpifje thotë: Edhe pse kjo ngjarje është cekur në disa tefsire, nuk është absolutisht e vërtetë, sepse dihet se engjëjt nga vetë natyra e krijimit të tyre nuk mëkatojnë ndaj Allahut dhe nuk e thyejnë asnjë urdhër të Tij. Detyra e këtyre dy engjëjve ishte vetëm përmbushja e misionit me të cilin i kishte ngarkuar Allahu, që njerëzve t'ua mësojnë dredhitë e magjisë, në mënyrë që njerëzit të mos e pasojnë atë e të bien në kufër, sepse engjëjt as nuk hanë, as nuk pinë, as nuk kanë epshe dhe as që është në natyrën e tyre mosdëgjueshmëria ndaj Allahut."[33]

Shqyrtime përfundimtare dhe rekomandime

Në këtë studim shkencor, shkurtimisht, janë ofruar pjesë nga jeta dhe veprimtaria e një kolosi të madh që pati bota islame në shekullin XX., siç ishte shejh Muhamed Mutevel-li esh-Sha'ravi. Veprat e tij, e sidomos tefsiri *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim,* shquhen për nga stili i kapshëm gjuhësor për të gjitha masat, por ajo që i jep një ngjyrim të veçantë këtij tefsiri, është sjellja e shembujve praktikë nga përditshmëria, të ndërlidhur fuqishëm edhe me aspektin shkencor. Në këtë tefsir vërehet qartë një qasje e re, e guximshme dhe mjaft invencionale ndaj Librit të Allahut xh.sh. nga ana e këtij dijetari të madh. Duke lexuar pjesë nga ky tefsir, vërehet rizgjimi dhe gjallërimi i mendimit islam, nga një letargji e gjatë shekullore. Me të drejtë mund të konstatohet që ky tefsir është një këpujë lidhëse mes tefsireve bashkëkohorë dhe atyre të mëhershëm, i pasuruar me prurje të reja, kreativitet dhe gjallërim të mendimit islam, i cili synon që përherë të ecë me hapin e kohës.

Figura e këtij dijetari, që shënoi epokën e vet, mbase do të trajtohet me kujdes të veçantë edhe më tutje, nga dijetarët dhe studiuesit, si në botën islame, ashtu edhe në trojet shqiptare, sepse nga qasjet, idetë dhe mendimet e tij, shihet se Islami dhe Kurani, përkundër anatemimeve dhe paragjykimeve që po i bëhen nga qarqe të ndryshme, megjithatë, mbetet i vetmi Program Hyjnor, i cili njerëzimit mund t'i ofrojë qetësinë shpirtërore, për të cilën ka nevojë sot, më shumë se kurrë.

[33] *Havatiri havlel Kuranil Kerim*, vëll. I, f. 495.

Literatura:

- Muhamed Mutevel-li esh-Sha'ravi, *Havatiri havle-l Kurani-l Kerim*, Kajro, 1991.
- Maxhid Ibrahim Hamdan, *Mevkif esh-shejh esh-Sha'ravi min kadaja el akideti-ardun ve nakdun*, Gazë-Palestinë, 2002.
- Fatime es-Sahravi, *Esh-Sha'ravi - Mishvar hajati, araun ve efkarun*, Kajro, 1988.
- Muhamed Zajid, *Er-Rravi huve-sh-Sha'ravi - Mudhekkerat Imamu-d-duati*, Kajro, 1998.
- Dr. Abdul Basit Emin, *El-Imam esh-Sha'ravi ve xhuhuduhu fi-d-difai ani-l Islam.*
- Bedevi Taha Bedevi & Abdulmun'im Hafaxhi, *Kalu ani-sh-Sha'ravi*, Kajro, 1999.
- Ibrahim Isa Ibrahim Sajdem, *Menhexh esh-Sha'ravi fi-t-tefsir*, Gaza-Palestinë, 2000.
- Muhamed Mahxhub Hasen, *Mine-l karjeti ile-l alemijjeti*, Kajro, 1990.
- Muhamed Siddik el Menshavi, *Esh-Shejh esh-Sha'ravi ve hadithu-dh-dhikrajat*, Kajro, 1998.
- Dr. Firas Meddullah Mexhid, Esh-Shejh esh-Sha'ravi ve xhuhuduhu el fikrijjeh min hilal kitabihi "Shubuhat ve ebatil husumul Islami ve er-rred alejha", Revista "Samerra'ë", botim i Universitetit të Samerrasë, 2018, vëll, 14, nr. 52, ff. 173-175.
- *Menhexh esh-Sha'ravi fi-t-tefsir*.
- Abdul Muizz Abdul Hamid el Xhezzar, *Esh-Sha'ravi Imamu-d-duat mu-xheddid hadhel karn*, 1998.
- El-Id Al-lavi, *Et-Tefkir el-lugavij inde-sh-Shejh Muhamed Mutevel-li esh-Sha'ravi-dirasetun fi tefsirihi*, pa vend botimi, 2015.
- Es-Sejjid Muhamed Ali Ajazi, *El-Mufessirune-hajatihim ve munhexhihim*, Teheran,1997.
- Dr. Fatime Muhamed Mardini, *Et-Tefsir ve-l mufessirune*, Damask, 2009.
- Muhamed Mutevel-li esh-Sha'ravi, *El-Gajbu*, Kajro, 1988.

Web faqe

- http://www.al-eman.com/Monwat/Ozamaa/Shaarawy.asp#93#93
- https://alwafd.news/دنيا-ودين/٤٩٨٧٣١-اليوم-ذكرى-وفاة-الإمام-محمد-متولي-الشعراوي
- https://vb.almstba.com/t139066.htm;
- http://www.sis.gov.eg/Story/142577/محمد-متولي-الشعراوي?lang=ar
- https://www.al-qaradawi.net/node/2201
- http://www.al-eman.com/Monwat/Ozamaa/Shaarawy.asp#93#93
- https://www.masress.com/elfagr/39843
- https://vb.almstba.com/t139066.html
- http://www.alhayat.com/article/694773 مكانة-تفسير-الشعراوي-بين- المفسرين
- http://www.alnodom.com/index.php
  تفسير-الشيخ-الشعراوي-للقرآن-الكريم-ومنهجه-فيه-مع-دراسه-مقارنه-مع-المفسرين-المعاصرين
- http://www.sis.gov.eg/Story/142577/محمد-متولي-الشعراوي?lang=ar صلاح حسن رشيد
- http://majles.alukah.net/t3901-3/
- https://www.al-qaradawi.net/node/2201
- http://arab-ency.com/detail/5762

Dr. Belkasim EL-GALI

IMAM MATURIDIU DHE ARGUMENTIMI I EKZISTENCËS SË ALLAHUT*

Hyrje

Është e vërtetë se, shkollat kelamiste të esh'arinjëve dhe mu'tezilëve, i kanë qasjet e tyre në lidhje me argumentet rreth ekzistencës së Allahut. Ato, gjatë parashtrimit të argumentueshmërisë, ofrojnë versione të ndryshme, inovative dhe origjinale. Por, në këtë rast, çështjen e argumenteve mbi ekzistencën e Allahut, do ta vështrojmë edhe sipas shkollës maturidite, e në mënyrë të veçantë sipas themeluesit të saj Ebu Mensur El-Maturudij, i cili ka dhënë një kontribut jashtëzakonisht të madh në këtë fushë. Ai në shumë raste gjatë argumentimit, ka promovuar një metodologji krejtësisht tipike, e cila përfshin argumente tradicionale dhe racionale, por njëkohësisht e dalluar për përfshirjen e karakteristikave kuranore, e mbi të gjitha, mjaftë e qartë në përmbajtjen e argumenteve. Kjo metodo-

* Pjesë nga libri, Dr. Belkasim El-Gali, *Ebu Mensur El-Maturidij hajatuhu ve arauhu el-akdijjetu*, Daru't-turkij lin-neshri, Tunis, 1989, f. 102-125. Në kopertinën e librit shkruan se autori prof. dr. Belkasim bin Hasen El-Gali, konsiderohet një prej studiuesve të parë bashkëkohorë, që i ka përmbledhur pikëpamjet akaidore të imam Maturidiut. Në kohën e botimit, ka qenë mësimdhënës i lëndës së "akaidit", në degën e Usulid-dinit, në Fakultetin "Ez-Zejtunij-jetu lish-sheriati ve usulid-din vel ulumi'l insanijjeti", Tunis. (Përkthyesi, O.B.).

logji e ndjekur, ndonëse aty-këtu implikon ndonjë fjalë filozofike, të cilat llogariten më shumë si përjashtime kontekstuale, megjithatë ruan veçorinë kryesore që nënkupton se koncepti i përgjithshëm i saj, pa dyshim buron nga Kurani fisnik.

Në fakt, kjo veçanti e shkollës maturidite, ka bërë që ajo të zë një vend të rëndësishëm në mesin e shkollave kelamiste dhe të mendimit islam bashkëkohor në përgjithësi, i cili konsideron se argumentet për ekzistencën e Krijuesit, duhet mbështetur sidomos në dy burime kryesore: Burimi i parë është kthimi në dëftimet e Kur'anit Kerim dhe argumentueshmëritë e tij, përfshirë këtu edhe shfrytëzimin e debateve konstruktive të kelamistëve. Ndërsa, burimi i dytë, ka të bëjë me shfrytëzimin e zbulimeve të ndryshme, pra të vërtetat shkencore, që përbëjnë besueshmëri të prerë, si një metodë adekuate për refuzimin e pretendimeve të ateistëve materialistë dhe sulmet e tyre.

Por, krahas kësaj të vërtete, Maturidiu, në disa prej këtyre argumenteve, që do të prezantohen më poshtë, e ka shfrytëzuar edhe kontributin e kelamistëve të ndryshëm që kanë qenë përpara tij, përfshirë edhe ata të mu'tezilëve, sikurse është Ibrahim bin Sejjar En-Nidham, siç do të shohim, kur të vijmë te parashtrimi i argumentit mbi *"gjendjet kontradiktore"* (دليل الأحوال المتضادة).

1. Argumenti i ndryshimit (دليل التغيّر)

Ky argument, konsiderohet një prej argumenteve më të rëndësishme për argumentimin e ekzistencës së Allahut, e të cilin mendja njerëzore e ka definuar në forma të lloj-llojshme. Kurani Kerim, në më shumë se një ajet, ka dëftuar për këtë argument. Allahu i Lartmadhërishëm thotë:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾

"Në krijimin e qiejve e të tokës, në ndryshimin e natës dhe të ditës, ka argumente të qarta për ata që kanë arsye dhe intelekt." *(Ali Imran, 190).*[*]

[*] Përkthimin e ajeteve, me disa ndërhyrje kontekstuale, e kam shfrytëzuar nga përkthimi i mulla Sherif Ahmetit, r.h.

Dijetarët e shkollës hanefite, përfshirë edhe vetë Ebu Hanifën, "argumentin e ndryshimit", e kanë përkufizuar në kontekst të asaj që e ka ligjësuar Allahu, se bota ndryshon nga një gjendje në tjetrën dhe, ky ndryshim domosdoshmërish e ka një ndryshues. Prandaj, vetë ndryshimi argumenton për ekzistencën e ndryshuesit, që është determinues dhe mbizotërues i gjendjeve, e ai është Krijuesi.[1] Në fakt, kjo sqaron se çdo ekzistencë në këtë gjithësi, në esencën e saj e ka ndryshimin dhe transformimin nga një gjendje në tjetrën. Ata, po ashtu thonë: "Është e papranueshme për mendjen njerëzore, që krijimi i kësaj gjithësie, bashkë me qiejt e trupat qiellor; përforcimi i tokës e ndërrimet e saj në mënyra të ndryshme; veçoritë e njerëzve për nga pamja e tyre dhe funksionimi unik i organeve të përsosura; veçoritë tipike me të cilat dallohet secila krijesë; ndryshimi i çështjeve dhe pasimi i njëra-tjetrës nga drita dhe errësira; ndryshimi i gjendjeve të gjallesave, xeheve, bimëve; pra është e papranueshme për mendjen njerëzore, që këto të ndodhin pa një Krijues apo Mbrojtës që i ruan nga shkatërrimi e çakordimi.[2]

Ligjësimi i këtij transformimi nga Krijuesi, duke e bërë krijimin një realitet të ndryshueshëm në vazhdimësi, sipas Ebu Hanifesë, dëshmon mjaft qartë për ekzistencën e Allahut. Kështu që ky princip ka shërbyer edhe për Maturidiun që ta sendërtojë "argumentin e ndryshimit". E ky argument në gjithësi, pra akti i ndryshimit, është shumë i qartë dhe i padiskutueshëm. Ndërsa, vetë ndryshimi në një ekzistencë të caktuar, manifestohet me "ndryshim apo evitim, ndërsa ndryshimi dhe evitimi përmbajnë asgjësim dhe shkatërrim".[3] Për shembull, a nuk e keni vërejtur krijimin e njeriut, fazat e përplotësimit të tij, i cili e fillon jetën si trupvogël, pastaj transformohet, duke u bërë trupmadh. Po ashtu, kalon nëpër gjendje të ndryshme, nga e mira në i keq dhe kështu me radhë... Pastaj shikoje natyrën, njëherë paraqitet i nxehti, e herën tjetër i ftohti, pastaj, pas errësirës pason drita etj. Pra, ajo që Maturidiu, synon ta vërtetojë është se ekzistencat në gjithësi janë të ngjara (حادثة), me vetë faktin se janë të ndryshueshme (متغيرة), e çdo gjendje pas ndryshimit është e re, dhe

[1] Kemalud-din El-Bejadij El-Hanefij, *Isharatu'l meram min ibarati'l imam*, f.93.

[2] Kemalud-din El-Bejadij El-Hanefij, *Isharatu'l meram*, f.85.

[3] El-Maturidiu, *Kitabu-t-Tevhid,* f.12.

logjikisht e ka krijuesin. Ky argument, kryesisht është në diskurs të analogjisë logjike, të cilën e kanë përdorur autorët, pa dallim, dhe rezultati është ky: Gjithësia është e ndryshueshme, e çdo gjë që është e ndryshueshme është e ngjarë, andaj gjithësia është e ngjarë.

Këtë argument, e gjejmë të përngjashëm edhe te Esh'ariu. Ai, në librin e tij *"El-Lum'u"*, thotë: Njeriu, gjatë formësimit kalon nëpër etapa, fillimisht nga një pikë uji në gjak të ngjizur, pastaj në copë mishi, e pastaj vazhdon gradualisht të transformohet prej një gjendje në gjendjen tjetër deri sa e arrin plotësinë e krijimit.[4] Dhe, përderisa nuk kemi dilemë se ai vetë nuk ka ndikim në këtë ndryshim të qenies së tij, sepse shihet qartazi se nuk mund t'i ndërrojë karakteristikat apo gjenetikën prindërore, atëherë kjo tregon për prezencën e ndryshuesit, i Cili e ndryshon gjendjen e tij nga njëra në tjetrën, e ky është Krijuesi, I Përhershmi, I Plotfuqishmi, I Gjithëdijshmi.[5] Kështu, që, fenomeni i "ndryshimit" dhe i "ndërrimit", i ka preokupuar mendimtarët më të mëdhenj të Islamit, të cilët ndërkohë e kanë shfrytëzuar këtë si një argument për vërtetimin e ekzistencës së Allahut të Madhërishëm.

Mirëpo, çfarë janë ato motive, që e kanë shtyrë Maturidiun dhe Esh'ariun në përzgjedhjen e elementit të "ndryshimit", që manifestohet në gjithësi dhe te njeriu, si një argument për të vërtetuar fillimësinë e të ngjarës, rrjedhimisht edhe për të vërtetuar ekzistimin e Krijuesit të Lartëmadhërishëm?

E vërteta e kësaj çështjeje është se ky realitet, pra elementi i "ndryshimit", gjen mbështetje apriori në perceptimin e shqisave dhe në shikimin real, e si të tilla janë të padiskutueshme te shkencëtarët. Përndryshe, nuk mund të ndodhë mbështetja e një realiteti, përderisa nuk është çështje e vërtetueshme apo që nuk ka ujdi konsensuale te shkencëtarët racionalistë, apo që rrugët logjike, nuk mund të sjellin qetësi. Në këtë kontekst, siç edhe shihet, parashtrimi i Maturidiut dhe Esh'ariut, ka karakter të diskutimeve dhe argumentueshmërisë.

[4] El-Esh'arij, *El-Lum'a*, f.6.

[5] Esh-Shehristani, *Nihajetu'l akdam*, f.12.

Në anën tjetër, argumenti i Maturidiut dhe Esh'ariut, veç se e pason një metodë kuranore, që nuk ka fije dyshimi se është e këtillë. I Lartmadhërishmi thotë:

أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾

"A e mohove Atë që të krijoi ty nga dheu, pastaj nga një pikë uji, pastaj të bëri njeri të plotë?" *(El-Kehf, 37).* Po ashtu, I Lartmadhërishmi thotë:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

"Ai** (Allahu) **është që ju krijoi juve** (të parin tuaj) **prej dheu, pastaj prej një pike uji, pastaj prej gjakut të ngjizur, mandej ju bën të lindeni si foshnjë e më vonë të arrini pjekurinë, e pastaj të plakeni, e ka prej jush që vdes më herët, e që të gjithë të arrini afatin e caktuar dhe ashtu të kuptoni realitetin." *(Gafir, 67),* si dhe ajete të tjera, që dëftojnë për dukurinë e ndërrimit dhe ndryshimit në këtë gjithësi.

Pra, këtu bëhet e qartë se Maturidiu, këtë argument të rëndësishëm të "ndryshimit", e ka shfrytëzuar në mënyrë të përgjithshme, me shembuj konkretë, për qeniet e ndryshme, ndërsa Esh'ariu e ka reduktuar vetëm në praktikën njerëzore, duke e marrë si model për argumentimin e fenomenit të "ndryshimit" dhe "ndërrimit". Për këtë arsye, mund të themi se Maturidiu është më i kujdesshëm dhe ka kontribuar më shumë në ndërtimin e këtij argumenti. Madje, kjo e vërtetë, ka zgjuar interesimin e Maxhid Fahri, i cili duke folur për argumentin e Esha'riut, thotë se ky mendim ka nevojë për një shqyrtim nga këndvështrimi logjik,[6] sepse Esh'ariu, duket sikur është fillestar në fushëveprimin e logjikologëve, në përdorimin e metodave të tyre, edhe për faktin se ai në hapat e parë studimor, ndonëse pati mësuar prej mutezilëve, në anën tjetër pas një kohe e kishte anuluar këtë kalueshmëri, duke u larguar.

[6] Dr. Maxhid Fahri, *El-Fikrul arebij*, f.100.

Edhe Mahmud Kasim, po edhe të tjerë, argumentin e Maturidiut e pranojnë me konsideratë të veçantë, madje i janë mirënjohës dhe falënderues për kontributin e tij të madh.[7]

Ndërkohë, duhet theksuar se ky argument te maturidinjtë nuk ka mbetur i ngurtë, përkundrazi ai ka evoluar drejt përsosjes së tij duke pranuar në argumentim elementin e "specifikimit" apo "favorizimit", e subjekt i këtij specifikimi apo favorizimi është vetë Allahu. Për shembull, fillimisht ka filluar në argumentimin e "ndryshimit", e pastaj ka vazhduar në vërtetimin e ngjarësisë së krijesave.[8]

Po kështu, përveç aspekteve të tjera, bëhet e qartë se i pari që ka sinjalizuar për këtë argument në këtë shkollë kelamiste, është Ebu Hanifja. Pastaj Maturidiu, këtë argument e ka përgjithësuar për të vërtetuar dukurinë e "ndryshimit" te ekzistencat e ndryshme. Më vonë, maturidinjtë si shkollë akaidologjike, e kanë aplikuar në dimensione logjike, për të demonstruar argumentimin e ngjarësisë, siç është edhe vetë çështja.

2. Argumenti i gjërave të gjalla dhe jo të gjalla
(دليل الأشياء الحية و غير الحية)

Maturidiu, këtë argument, e ka shfrytëzuar për të vërtetuar ngjarësinë e të gjitha krijesave, pa dallim. Në librin e tij *"Kitabu-t-tevhid"*, ai thotë: "Askujt prej të gjallëve, nuk i takon të pretendojë pafillimësinë, e nëse dikush e thotë një gjë të tillë, atëherë njerëzit patjetër do ta kuptojnë këtë gënjeshtër të tij[9], veçanërisht ata të cilët e kanë parë atë kur ka qenë i vogël apo edhe kur ka lindur. Bazuar në këtë, nuk ka alternativë tjetër veçse të vërtetohet ngjarësia e të gjallëve (حدوث الأحياء), e pastaj kjo nuk diskutohet fare edhe për të vdekurit, të cilët janë akoma më meritor pasi që e kanë kaluar këtë fazë."[10]

Atëherë, parashtrimi i këtij argumenti është si në vijim: Të gjallët, pa dyshim janë të ngjarë, ndërkohë që i shfrytëzojnë gjësendet jo të gjalla, e

[7] Dr. Mahmud Kasim, *Mukad-dimetu menahexhil edil-leti li Ibni Ruzhd,* f.21-22.

[8] Kemaludin El-Bejadij El-Hanefij, *Isharatu'l Meram*, f.93.

[9] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f.11.

[10] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f.11.

kjo do të thotë se këto të fundit janë akoma më parësore për të qenë të ngjara. Maturidiu edhe më tej vazhdon ta plotësojë këtë konstatim: "Këto ekzistenca, themi se i posedojnë karakteristikat e tyre të qarta, që vërtetojnë cilësinë e ngjarëssië së tyre. Rrjedhimisht, që të gjitha janë të nevojshme për dikë tjetër, përndryshe nuk do t'i kishin ato karakteristika, ndërsa në anën tjetër absolutisht janë të pafuqishme për përmirësimin apo rikthimin e ndonjërës prej tyre që është shkatërruar. Kjo, për sa i përket atyre që janë të gjalla, ndërsa për ato që janë të vdekura, nevoja e tyre për dikë tjetër është edhe më e fuqishme, pra janë më meritorë për të qenë të ngjara, sipas përkufizimit të Maturidiut."[11]

Ndërkohë, doktor Mahmud Kasim, konsideron se ky argument është shumë më i avansuar sesa argumenti i pavlefshëm sofist. Ai thotë: "Njeriut nuk i duhet ta mësojë shkencën e logjikës, përfshirë metodat dhe rregullat e saj, që me zgjuarsinë e tij ta kuptojë se ky argument është më i avansuar sesa argumenti i pavlefshëm sofist. E, nëse është prej të tillëve, atëherë, ai veçse e ka injoruar apo zhvlerësuar debatin mbi principet e aftësive të natyrshme. Por do të ishte më e arsyeshme që krahas kësaj, ta shfrytëzojmë logjikën e Aristotelit për të sqaruar se gjendemi përballë analogjisë nga një këndvështrim i tretë, e që në fakt pasqyron rezultatin e natyrshëm, se "disa prej krijesave i shfrytëzojnë gjërat jo të gjalla". Atëherë, cila është ajo lidhja në mes rezultatit të natyrshëm dhe vërtetimit të ngjarësisë së gjithësisë, përfshirë të gjitha pjesët e saja, të gjalla e jo të gjalla!?[12]

Qartësia e kësaj çështje është më se evidente, sepse Maturidiu, për qeniet e gjalla ka vërtetuar disa cilësi, prej tyre edhe këto:

1) Ato nuk janë të pa fillim (قديمة) dhe kush e pretendon një gjë të tillë, gënjeshtra e tij është e qartë, sepse fillimi i tyre është diçka që shihet dhe perceptohet;
2) Këto qenie të gjalla, janë injorante për gjendjen e vetvetes, dhe janë të pafuqishme për ta rregulluar atë që është shkatërruar;
3) Të gjallët janë të nevojshëm për dikë tjetër, pa asnjë diskutim.

[11] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f.11.

[12] Dr. Mahmud Kasim, *Mukad-dimetu menahexhi'l edil-leti li ibni Rushd*, f.20.

Këto janë gjëra që qartësojnë realitetin e të gjallëve, ndërsa sa u përket të vdekurve, sundimi i të gjallëve kundrejt tyre është evident, ndikimi i tyre është reale dhe kjo është një çështje e dukshme dhe po ashtu e perceptueshme.

Pavarësisht kësaj, dr. Mahmud Kasim krahas kritikës së tij mjaft të nxehtë kundër të gjithë kelamistëve prej esh'arinjëve, mu'tezilëve dhe maturidinjëve, në anën tjetër, gjithashtu konsideron se ata kanë bërë punë të vyeshme në hulumtimin e gjërave të argumentueshme, të pa njohura. Për këtë qëndrim kritikues, duket se është ndikuar nga Ibni Ruzhdi. Por këta dy, si njëri edhe tjetri, i kanë harruar sfidat, me të cilat janë përballur kelamistët e Islamit, duke filluar sidomos nga tendencat e brendshme brenda myslimane. Kjo i pati shtyrë ata drejt përplasjeve e debateve të ashpra, në përpjekje për ta mbrojtur doktrinën islame (akiden) prej kurtheve të armiqve.

3. Argumenti i gjendjeve kontradiktore (دليل الأحوال المتضادة)

Siç dihet, kjo gjithësi përmban disa gjendje kontradiktore si: i nxehti / i ftohti, drita / errësira, dhe të tjera, por që të gjitha janë krijuar me një përcaktim proporcional, ashtu që këto gjendje shoqërohen me një përmasë të përhyrjes së njërit tek tjetri. E, në qoftë se, kjo përmasë tejkalohet apo në rastin tjetër pëson rënie, atëherë, vjen deri te shkatërrimi i sistemit të gjithësisë. Nga kjo mund të kosnatojumë se është një faktor i jashtëm, që e mbikëqyr ekuilibrin e kësaj çështjeje.

Maturidiu, citon: "lëvizja - qetësia, e mira - e keqja, bashkimi - ndarja, shtimi - pakësimi, janë të vërteta kontradiktore, kurse mendja njerëzore nuk e percepton lejueshmërinë e bashkimit të dy të kundërtave në një vend të vetëm, si entitete të veçanta".[13] Në këtë kuptim, ai e shton edhe një argument tjetër: gjendjet kontradiktore për nga esenca e tyre, e shkaktojnë njëra-tjetrën, ndërkohë që në këtë rast kemi ndarje, shpërhapje dhe kushtëzim[14], e si e tillë pa tjetër se është një bashkues, që i bashkon këto

[13] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f.13 dhe f.117.

[14] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f.143.

gjendje kontradiktore, apo një detyrues që dikton të ndodhë kështu, e që është përtej kësaj, pra që nuk ndikohet e që nuk është trup fizik. Pastaj këto gjendje në natyrën e tyre e kanë pasimin e njëra-tjetrës, e si të tilla janë të ngjara, bazuar në argumentin e perceptimit dhe arsyes.

Ebu Mensur El-Maturidiu, me këtë argument, i refuzon qëndrimet e filozofëve për pafillimësinë e materies "hejula" (هيولي)*, me faktin se lënda nuk ka aftësi krijuese, por efektin e vet e jep në mënyrë mekanike, andaj edhe "njeriu është prej pikës (spermës) e pema prej farës".[15] Sipas tij, i njëjti parim vlen edhe për ata që thonë se ngjarësia ka ndodhur si pasojë e forcës së energjisë, duke aluduar në efektin e materies "hejula".[16] Bile, Maturidiu e sqaron refuzimin kundër filozofisë materialiste, duke parashtruar gjendjet kontradiktore dhe gjendjet përjashtuese, e të cilat, manifestohen sipas një procesi të nënshtrimit dhe detyrimit. Pasqyrimi më ekzaktë i kësaj është vetë dukuria e pasimit të njëra tjetrës (rrotullimi) dhe e transferimit nga një gjendje në tjetrën. Kur këto janë diçka të padiskutueshme, atëherë, konsiderojmë se kushdo që i ka këto karakteristika, ai, veçse është i ngjarë.

Në fakt, këto analiza të thella rreth këtij argumenti e pasqyrojnë më së miri kulturën filozofike të Maturidiut dhe dijen e tij mbi njohjen e logjikës greke, hinduse dhe filozofive të tjera të kohës, nga vendet përreth. Pra, mund të themi se Maturidiu kishte përgatitje enciklopedike, nga kultura e burime të ndryshme. Ai përveç se ishte njohës i mirë i filozofisë së huaj, po ashtu ishte njohës i mirë edhe mendimeve të mu'tezilëve, ngase, pikërisht ky argument (mbi gjendjet kontradiktore), ka gjetur mjaft popullaritet te dijetarët e tyre. Për shembull, kjo vërehet të *El-Hijat*, që i përket shkollës së mutezilëve se Ibrahim bin Sej-jar En-Nidham, ka thënë: Gjersa, nxehtësinë e kam gjetur kontradiktë e të ftohtit, si dhe kam gjetur se dy të kundërta nuk mund të bashkohen në një vend, si entitet të veçanta, atëherë, kam vërtetuar se këto gjendje e kanë një fuqi që i bashkon dhe

* "Hejula" apo "hyle", është fjalë greke që nënkupton esencën apo materien, si diçka që i paraprinë të gjitha ekzistencave. Qeniet, dallojnë vetëm për nga forma e tyre. Hyle, në esencën e saj nuk ka formë e cilësi. Ekuivalenti i kësaj fjale është "substanca". (shih: https://ar.wikipedia.org/wiki/(فلسفة)_(هيولى), data e citimit:09.02.2019 – Përkthyesi O.B).

[15] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f.13.

[16] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f.13.

i detyron për të kundërtën e tyre. E, kushdo që i nënshtrohet detyrimit, ai është i dobët, e kjo dobësi, është argument për të qenët e tij i ngjarë, ndërkohë që, patjetër e ka një Krijues që e ka krijuar apo Shpikës që e ka shpikur, e që është i pangjashmë me asgjë.[17] Kështu që, në këtë argument, duket se Maturidiu ka përfituar dhe nga Nidhami. Bile, pikërisht kjo çështje është prej atyre faktorëve, që kanë shtyrë shumë studiues, që t'i konsiderojnë maturidinjtë, si një shkollë kelamiste në mes esh'arinjëve dhe mutezilëve.[18]

Por pavarësisht të gjithave, themi se kjo nuk është aspak e vërtetë, sepse objektivi i tyre ishte një dhe i vetëm, kundërshtimi i fraksionit të dysitëve / dualistëve (thenevitët)* dhe filozofive materialiste, me të cilat Maturidiu kishte debate të vazhdueshme, sikurse që kishte edhe Nidhami.

4. Argumenti i substancave dhe aksidencave / formave (دليل الجواهر و الأعراض)

Gjithësia është e përbërë prej substancave dhe aksidencave. Substancat, përbëhen prej pjesëve, që nuk pjesërohen, pra prej substancave unike.* Ato, janë të ngjara dhe për këtë arsye, forma e tyre ndryshon sipas

[17] El-Hijat, *El-Intisar*, f. 46.

[18] Ebu Zehre*, El-Medhahibu'l islamijjetu*, vëll.I, f. 212.

* Dysitët ose dualistët (eth-thenevijjetu), kanë bindje të natyrës zjarrputiste. Sipas tyre, gjithësia i ka dy krijues: errësira dhe drita, të cilat janë të përhershme pa fillim. (shih: Ebu Abdilah Amir Abdilah Falih, "*Mu'xhemu elfadhi'l akideti*" botimi i dytë 1420 h /2000, Rijad, f. 84). Në përgjithësi, dualizmi është pikëpamje, sipas të cilës një fushë e caktuar shpjegohet në bazë të dy parimeve të ndryshme, që nuk mund të reduktohen në njëritjetrin (Ekrem Murtezai, *Fjalori i Filozofisë*, Toena, Tiranë, 2007, f.89) (Përkthyesi, O.B.).

* Siç duket, autori i këtij studimi ka folur për atomet (الجواهر), ndërsa për synim i ka pasur substancat (الأعيان). Rreth këtyre çështjeve, ka dhënë sqarime adekuate akaidologu i njohur, Nurud-din Es-Sabuni, i cili, bën dallime në mes substancave, aksidencave dhe atomeve. Sipas tij: "El-Alemu" – *gjithësia*, përfshinë çdo gjë tjetër përveç Allahut të Madhëruar, e që argument për të gjithë njerëzit është ekzistenca e Krijuesit. Ajo ndahet në dy pjesë: "substanca" dhe "aksidenca". Substancat janë ato që ekzistojnë në vetvete (ما تقوم بنفسها) dhe që ekzistenca e tyre nuk lidhet me vend. Ndërsa aksidencat janë ato që ekzistojnë nga ekzistimi i tjetrit (ما تقوم بغيرها) dhe nuk mund të logjikohet ndarja e tyre nga vendi. Substancat (ألأعيان) ndahen në dy grupe:

a) E thjeshtë (مفرد) dhe quhet atom (جوهر), i cili nuk pjesërohet (لا يتجزأ); dhe

llojit të aksidencave që manifestohen mbi to. E, derisa substancat dhe aksidencat janë të ngjara, atëherë edhe gjithësia është e ngjarë, patjetër, ndërsa ai që e ka realizuar këtë ngjarësi është Allahu i Lartëmadhërishëm.

Maturidiu, thotë: Elementi i ndarjes apo përbashkimi i paraprinë aksidencës. Në fakt, vetë aksidenca nuk cilësohen me tiparet e mospajtimit apo pajtimit, sepse ajo nuk qëndron mbi aksidencë, por mbi substancë.[19] E kur, vërtetohet ngjarësia e substancave, për faktin se janë të pandashme me aksidencat, përmes të cilave fitojnë forma të ndryshme, pastaj edhe për shkak të lidhshmërisë mes tyre, atëherë ajo që nuk mund të evitohet nga e ngjara, sepse edhe ajo konsiderohet e ngjarë dhe, ky është parimi i njohur kelamist.[20] Në këtë mënyrë, ky proces që konsiston në vërtetimin e ngjarësisë së gjithësisë, i demanton të gjithë ata që pretendojnë për pafillimësinë e materies, siç është Aristoteli e të tjerë.

Duhet thënë se argumenti i substancave dhe aksidencave, është mjaft shumë i përhapur në mesin e kelamologëve. Edhe Ibrahim bin Sej-jar En-Nidham, anëtar i fraksionit të mutezilëve, duke vërtetuar ngjarësinë e gjithësisë, ka shfrytëzuar këtë argument pavarësisht se nuk ka folur për pjesën që nuk pjesërohet.[21]

Po ashtu, këtë argument e ka përdorur edhe Esh'ariu. Shehristani, thotë: Dijetari ynë i madh, Ebu'l Hasen El-Esh'arij, kënaqësia e Allahut qoftë mbi të, e ka parashtruar këtë çështje sipas parimit të asnjanësimit. Ai thotë: Në qoftë se do të pranonim pafillimësinë e substancave, atëherë askush nuk mund të ikë prej disa konstatimeve: Substancat, ose janë: të përbashkuara ose të ndara; ose janë: as të përbashkuara e as të ndara; ose janë të përbashkuara edhe të ndara njëkohësisht; ose disa prej tyre janë të përbashkuara e disa të tjera të ndara. Pra, në asnjë variant, nuk mund të iket nga "përbashkimi" apo "ndarja", sikur që nuk mund të lejojmë ndonjë evitimi të ndonjërës prej tyre, për t'u zëvendësuar me ndonjë tjetër.

b) E përbërë (مركب) dhe quhet trup (جسما). Pjesa më e vogël e tij përbëhet prej dy atomeve. (shih: Nurudin Es-Sabuni, *Akaidi Maturidij*, përktheu nga arabishtja Orhan Bislimaj, Kryesia e Bashkësisë Islame e Republikës së Kosovës, Prishtinë, 2011, f.47. (Përkthyesi, O.B.)

[19] Maturidiu, *Kitabu-t-Tevhid,* f.141, 142.

[20] Mahmud Kasim, *Mukad-dimetu menahixhi'l edil-leti*, f.12.

[21] El-Esh'arij, *Mekalatu'l islamij-jin*, vëll. II, f.6. Po ashtu shih: Ebu Rideh: *En-Nidham*, f.6.

Dhe, derisa këto nuk mund të ndodhin vetvetiu, atëherë, patjetër se është Bashkuesi[22], i cili i bashkon dhe Ndarësi, që i ndanë, e Ai është Allahu.

Përderisa Maturidiu e ka sqaruar ngjarësinë e aksidencave, në anën tjetër Esh'ariu ka argumentuar ngjarësinë e substancave në mënyrë shumë konçize, bazuar në atë që e transmeton Shehristani. Veçse pikësynimit i tyre i përbashkët ishte vërtetimi i ngjarësisë së substancave dhe aksidencave, njëkohësisht. Ky argument, ndoshta nuk ka pasur evoluim të madh te shkolla maturidite, por, megjithatë vazhdon ta ruajë formën e tij.

Nurud-din Es-Sabuni (v. 580 h), që është prej dijetarëve më eminentë maturidij, thotë: Bota ndahet në dy grupe: substanca dhe aksidenca. Substancat janë ato që ekzistojnë në vetvete (ما تقوم بنفسها) dhe ekzistenca e tyre nuk lidhet me vend. Ndërsa aksidencat janë ato që ekzistojnë nga ekzistimi i tjetrit (ما تقوم بغيرها) dhe nuk mund të logjikohet ndarja e tyre nga vendi. Llojet e aksidencës janë më shumë se tridhjetë, siç janë: ngjyrat, ekzistenca, shija, erërat, tingujt, përcaktimet, dëshirat, etj. Kështu që, substancat (الأعيان) nuk mund të mendohen si të ndara nga aksidencat (الأعراض), e që janë të ngjara. Po ashtu, ato nuk i paraprijnë të krijuarave, sepse paraprirja e zhveshur nga to është e pamundur, e çdo gjë që nuk i paraprinë të ngjarës është e ngjarë domosdoshmërish.[23] Këtë argument, nuk e kanë përdorur vetëm maturidinjtë, por atë e kanë përdorur pjesa dërrmuese e kelamistëve, gjatë argumentimit të tyre për vërtetimin e ngjarësisë së gjithësisë. Ajo që mund ta shtojmë në këtë rast, është fakti se njohja e hollësive të shumta mbi këto problematika, ka pasur një evoluim të vazhdueshëm, që nga koha e kelamistëve të parë.

Ndërsa El-Bagdadij në librin e tij mjaft të vlefshëm, i njohur si "Usulid-din", këtë argument e vendos në pozitën e parimit të dytë, në kuadër të parimeve të tjera të librit. [24] Kurse Imam Gazaliu e ka vendosur në pjesën e parë prej pjesëve të librit të tij "El-Iktisad fi'l I'tikad".[25] Po ashtu, Shehristani, e konsideron për parim të parë prej parimeve të prok-

[22] Esh-Shehristani, *Nihajetu'l akdam,* f.11.

[23] Nurud-din Es-Sabuni, *El-Bidajetu fi usulid-din*, f.19,20.

[24] Nurud-din Es-Sabuni, *El-Bidajetu fi usulid-din*, f. 35.

[25] Nurud-din Es-Sabuni, *El-Bidajetu fi usulid-din,* ff. 94-95.

lamuara në librin e tij të njohur "Nihajetu'l akdam fi ilmi'l kelam".[26] Në parim, ky argument meqë ka gjetur shtrirje mjaft të madhe në mjedise të ndryshme kelamiste, mund të themi se qëndron pak më mirë, për nga aspekti i diskutimeve, po edhe për nga aspekti i thellësisë në përmbajtjen e tij, në krahasim me argumentet e tjera mbi ekzistencën e Allahut.

5. Argumenti i shkakut apo shkakësisë (دليل العلية أو السببية)

Ky argument është prej më të vjetërve, më të thjeshtëve dhe më të fuqishmëve në argumentim dhe ka ndikim jashtëzakonisht të madh në lidhje me vërtetimin e ekzistencës së Krijuesit.[27] Përmbajtja e tij, është ashtu siç e ka parashtruar Ebu Mensuri (Maturidiu), se ekzistencat patjetër se e kanë një krijues. Ai thotë: "Duhet të potencojmë atë që të gjithë e dimë, se shkrimi nuk ekziston dot pa shkruesin dhe ndarja nuk bëhet dot pa ndarësin, sepse e tillë është moslëvizja dhe lëvizja. Për pasojë, ky mekanizëm vlen për gjithësinë në përgjithësi. Madje, bashkimi dhe harmonizimi i gjithësisë si tërësi është diçka më e lartë. Pikërisht për këtë arsye, gjithësia është e atillë, që pa faktorin e jashtëm, nuk mund të ndahet apo përbashkohet. Gjithashtu, çdo gjë që shihet, qoftë përbashkim apo shkrim, paraqitet si pasojë e faktorit shkak, pra prej dikujt që veç ka qenë, e kjo ka të bëjë gjithësinë si tërësi, siç e kam përmendur.[28]

Në një vend tjetër, Maturidiu thotë: Me të vërtetë shkrimi dëshmon për shkruesin. E njëjta gjë vlen edhe për ndërtesën, gërshetimin, skalitjen apo krijimtarinë. Për këtë arsye, është më se i nevojshëm krahasimi në vërtetimin e bërësit të gjithësisë me vetë gjithësinë, për faktin se ajo përmban shumë mrekulli, e të cilat nuk mund të bëhen, përveçse nga një i Urtë, i Gjithëdijshëm.[29]

Në lidhje me këtë argument, kemi dy momente:

1) Interferimi i fjalëve të njëjta për këtë argument në raport me Qenien dhe shfrytëzimi i tij mjaft shumë nga esharinjtë dhe maturidinjtë. Në

[26] Nurud-din Es-Sabuni, *El-Bidajetu fi usulid-din*, f. 11.

[27] Abas Mahmud El-Akad, *Allahu,* f. 214.

[28] El-Maturidij*, Kitabu-t-Tevhid,* f. 15.

[29] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f. 29.

librin e njohur "Et-Temhid" të Bakilaniut, përmendet se Esh'ariu ka thënë: "Shkrimi patjetër se e ka shkruesin, forma, patjetër se e ka formësuesin, ndërtesa e ka ndërtuesin. Nëse nuk kemi dilemë për një shkrim se i njëjti e ka autorin, edhe nëse nuk e njohim, atëherë është çështje e padiskutueshme se përmbajtja e gjithësisë është e subordinuar nga përmbajtja e bërësit të saj."[30]

Diç e ngjashme ka ardhur edhe në librin "Isharatu'l Meram" të autorit El-Bejadij El-Hanefij. Sipas tij, mrekullitë e kësaj gjithësie nuk janë realizimi i një qenie që është i fuqishëm, i pa fillim,[31] por përveç këtyre dy cilësive, edhe që është i Gjithëdijshëm e me urtësi absolute.

Fakti se këto shprehje si: shkrimi, ndërtesa, krijimtaria etj., kanë gjetur përdorim në shkrimet e dijetarëve eminentë nga esh'arinjtë dhe maturidinjtë, janë argument i qartë, se ata janë ndikuar nga ky dijetar (Maturidiu). Madje, ky ndikim, nuk kufizohet vetëm nga ky këndvështrim, por edhe nga aspekti i analogjisë logjike dhe mënyra e ngritjes së argumentit.

2) Argumenti i "shkakësisë" është i ndërtuar mbi një parim të njohur te kelamistëve, se: kjo gjithësi me çdo gjë që e përmban, është e krijuar, ndërsa çdo gjë e krijuar, pa tjetër se ka ndodhur në bazë të një shkaku. Ky fillim që thotë se çdo krijim ka një shkak e që buron nga ideja e parë (الذهن الاولي), është prej atyre problematikave për të cilat janë pajtuar gati të gjitha mendjet, sepse bëhet fjalë për parime sikurse është "fillimi i shkakësisë", "fillimi i kontradiktës", e për të cilat nuk ka mospajtim në mesin e fraksioneve filozofike.[32]

Maturidiu, gjatë argumentimit të ekzistencës së Allahut, është mbështetur pikërisht mbi këtë parim, ashtu siç kuptohet edhe nga parashtrimi i parimeve të tjera të qarta, Sipas tij, ideja njerëzore është kategorike se krijimi e ka krijuesin,. Në anën tjetër, është krejtësisht absurde, që krijimi i gjithësisë të ketë ndodhur rastësisht e verbërisht, apo që ajo materia e supozuar si e pa fillim, ta ketë krijuar këtë gjithësi me të gjitha ato që për-

[30] El-Bakilanij, *Et-Temhid,* f.44.

[31] Kemalud-din El-Bejadij El-Hanefij, *Isharatu'l Meram,* f.92.

[32] Mustafa Sabri, *Mevkifu'l ilmi ve'l akli min rabi'l alemin*, f.171.

mban prej ligjeve precize e krijimtarisë mahnitëse!? Prandaj, "botuesi", i të gjitha këtyre fletave të gjithësisë, publikuesi i të gjitha publikimeve është Allahu:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾

"Lartmadhëri të merituar i shprehin Atij shtatë qiejt e toka dhe çka ka në to, e nuk ka asnjë send që nuk e madhëron *(nuk i bënë tesbihë),* ***duke i shprehur falënderim Atij, por ju nuk kuptoni atë madhërim të tyre*** *(pse nuk është në gjuhën e tuaj).* ***Ai është i butë dhe fal shumë."*** *(El-Isra, 44)*

6. Argumenti i limitimit të gjithësisë (دليل تناهي العالم)

Ky argument u bë i njohur gjatë kohës së filozofisë greke, sidomos te Aristoteli, si formë e argumentit përmes procesit matematikor[33]. Ndërkohë ka gjetur zbatim edhe në mendimin islam në diskurs të argumentit mbi limitimin e gjithësisë. Duhet thënë se kjo çështje, kelamistëve, ua ka marrë një pjesë të konsiderueshme të angazhimit. Ata kanë ofruar këndvështrime të ndryshme. El-Bagdadij, në librin e tij "Usulud-Din"[34], pjesa e dytë, mes'eleja e katërmbëdhjetë, e përmend këtë çështje. Gjithashtu, Imam Gazaliu jep kontribut të shquar në këtë çështje, në librin e tij "El-Iktisad fil I'tikad".[35] Pastaj, Shehristani, me rastin e parashtrimit të "rregullit të parë", në librin e tij "Nihajetu'l akdam fi ilmi'l kelam", jep kontribut mjaft të mirë etj.[36]

Forma e këtij argumenti, ashtu sikurse e parashtron Ebu Mensur El-Maturidiu në librin e tij "Kitabut-Tevhid" është si në vijim: Gjithësia është e përbërë nga pjesë të vogla dhe të mëdha. E dihet se të gjitha ato që zhvillohen, zgjerohen apo rriten, janë krijuar, pasi që nuk kanë qenë. Ky rregull sundon me tërë gjithësinë, ashtu që pjesët që kanë vëllim të

[33] Mahmud Kasim, *Menahixhu'l edil-leti,* f.21.
[34] Mahmud Kasim, *Menahixhu'l edil-leti,* f.66.
[35] Mahmud Kasim, *Menahixhu'l edil-leti,* f.90.
[36] Mahmud Kasim, *Menahixhu'l edil-leti,* f.13.

limituar brenda gjithësisë, nuk mund të bëhen të pa limituara.[37] Bile, vetë argumenti i unitetit, e zhvlerëson idenë që e paraqet gjithësinë të palimituar, përmes shumësisë së pjesëve[38], duke u bazuar në faktin, që dëfton harmonizimin e përbërjes dhe fuqinë në kategorizimin e saj, e që, kelamistët e tjerë të kohës, nuk patën arritur ta perceptojnë akoma.

Përtej Maturidiut i cili sinjalizonte për pamundësinë e shndërrimit të pjesëve të limituara, në të palimituara në gjithësi, në anën tjetër maturidinjtë kanë gërmuar akoma më thellë rreth këtij argumenti, duke iu referuar rrotullimeve në orbitë. Ata marrin për ilustrim diellin si një shembull mjaft adekuat. Sipas këtij ilustrimi bëhet e ditur se rrotullimet e diellit janë më pak se sa rrotullimet e hënës, andaj është e pamundur që ato të jenë të palimituara edhe për faktin se njëri prej këtyre dy trupave qiellorë, është më i madh se sa tjetri. Në burimet e maturidinjëve citohet: "Gjithësia sikur të ishte e pafillim, edhe pse dihet se nuk mund të zhvishet nga ngjarësitë, atëherë, do të obligohej ekzistimi i këtyre ngjarësive pa shkaktarin e parë, sikurse që do të imponontе që rrotullimet në orbitë të jenë të palimituara, e një gjë e tillë është e pamundur. Pra, sikur të vërtetohej një gjë e tillë, atëherë do të binte prej kombinimit limitimi, e kështu do të krijonte zbrazëtirë. Por absolutisht është e pamundur të limitohet ajo që nuk është e limituar apo të evitohet ajo që nuk mund të evitohet. Po ashtu, sikur të vërtetohej se rrotullimet e orbitës nuk janë të limituara, atëherë do të gjendeshin vetëm dy kategori, njëra më e vogël se tjetra, ndërsa që të dyja të palimituara, e kjo qartazi është e pa vlefshme. Sqarimi i kësaj është se dielli sillet njëherë brenda vitit, ndërsa hëna, çdo muaj, andaj rrotullimet e diellit janë më të vogla sesa të hënës. Shtrohet pyetja, këta dy trupa qiellorë si mund të jenë të palimituar, gjersa dihet se njëri prej tyre bën më shumë rrotullime sesa tjetri.[39]

Maturidiu dhe bashkëmendimtarët e tjerë nga medh'hebi i tij, vërtetojnë se gjithësia është e limituar, e çdo gjë e limituar është e ngjarë, andaj si rrjedhojë, gjithësia është e ngjarë. Nëse bëjmë një matje në mes

[37] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f. 12.

[38] El-Maturidij, *Kitabu-t-Tevhid,* f. 19.

[39] *El-Musamerete bi sherhi'l musajereti*, f.21 - (Teksti është i Ibni Humamit, ndërsa shpjegimi prej Ibn Ebi Sherif).

të këndvshtrimeve të ehlus-sunnetit, prej esha'rinjëve dhe maturidinjëve, rreth këtij argumenti, sigurisht se do të gjejmë argumentime të përngjashme për nga lënda dhe metodat, pra, përafërsisht e kanë të njëjtin diskurs. Po ashtu, kur analizojmë edhe El-Bagdadiun, që e ka parashtruar këtë argument në librin e tij "Usulud-din", gjejmë se toka është e limituar, sikurse e thotë të njëjtën gjë edhe për ujin dhe atmosferën. Ai thotë: Kur dy komponente të gjithësisë janë të limituara nga të gjitha anët, atëherë, kjo është e njëjtë për të gjitha pjesët e tjera përbërëse.[40]

Edhe Shehristani, në enciklopedinë kelamiste "Nihajetu'l akdam", e mbron idenë e limitimit të trupave, pjesëve dhe subjekteve[41], si një premisë themelore, që shpie në vërtetimin e limitimit të gjithësisë.

Ndoshta është prej atyre çështjeve të veçanta, që ky argument ka tërhequr kujdesin e shtuar të esh'arinjëve dhe maturidinjëve, pasi që paraqet shumë diskutime të rëndësisë së lartë, e të cilat, kontribuojnë në refuzimin e atyre që pretendojnë pafillimësinë e gjithësisë dhe moslimitimin e saj. Definitivisht, kjo mbetet një çështje madhore, me të cilën janë marrë kelamistët, kundër filozofëve, natyralistëve, materialistëve dhe kritikave të tyre.

Përveç kësaj, ky argument, për nga realiteti i tij konsiderohet si argument matematikor, të cilin nuk kanë mundësi ta perceptojnë përveç ndonjërit prej ulemave të rrallë.

Bëhet e ditur se i pari që ka dëftuar për këtë argument është Kindiu, ndërsa ky e kishte përpunuar, bazuar edhe në gjetjet prej Aristotelit.[42] Është një argument i prerë, bindës, nuk është i natyrës së ligjëratës. Imam Maturidiu, në fakt e kishte kuptuar, se argumenti mbi ekzistencën e Allahut rrjedh sikurse ilaçet në zemër. Nëse mjeku nuk është i shkathtë dhe nuk e përdor ilaçin adekuat, sipas gjendjes përkatëse të të sëmurit, atëherë të sëmurit mund t'i bëjë dëm më shumë sesa dobi. Në këtë kuptim, argumentet e Maturidiut janë të ndryshme dhe të llojllojshme. Në disa prej tyre është i veçantë prej ulemave, sikurse është ky argument, e disa prej tyre i kanë trajtuar edhe të tjerët, sikurse janë argumentet e tjera të përmendura.

---

[40] El-Bagdadij, *Usulud-din,* f.66.

[41] Esh-Shehristani, *Nihajetu'l akdam,* f.13.

[42] Mahmud Kasim, *Mukad-dimetu menahixhi'l edil-leti,* f.21.

7. Argumenti i lëvizjes (دليل الحركة)

Në fakt, argumenti i lëvizjes e ka zanafillën nga Aritoteli, i cili përmes tij pati arritur deri te përfundimi që njihet si "Lëvizësi i parë, i cili nuk lëvizë". Pastaj ky argument ndërkohë do të bëhej prej atyre aspekteve më të preferuara, që filozofët e kanë përdorur gjatë argumentimit.[43]

Por, mbi të gjitha, duhet thënë se këtë argument e kanë shfrytëzuar mendimtarët e mëdhenj islamë, prej mu'tezilëve, esh'arinjëve, maturidinjëve. Autori i veprës "Mekalatu'l islamijjin", që i përket shkollës mu'tezile, ka realizuar një kontribut, në këtë drejtim, duke sjellë aspekte nga detajet e hollësishme deri në evidentimin e kontradiktave. Sipas tij, sistemi i gjithësisë thotë se trupat, pa dallim, janë të lëvizshëm e kjo do të thotë se ata e kanë një lëvizës.[44] Për këtë argument ka folur edhe El-Bagdadiu, në "Usulid-din"[45]. Për të edhe më shumë ka folur Shehristani[46]. Ndërsa, në mënyrë konçize ka debatuar Gazaliu, i cili, duke artikuluar shkurtimisht mendimin e esh'arinjëve, thotë: Logjikisht, mendja e njeriut nuk mund ta pranojë ekzistencën e një trupi, pa moslëvizje dhe pa lëvizje. Kjo, mund të zë vend vetëm te injorantët.[47]

Sa i përket Maturidiut, ai e ka përmendur argumentin e lëvizjes me rastin e vërtetimit të ngjarësisë së substancave kur thotë: Trupi nuk mund të zhvishet nga lëvizja apo moslëvizja, siç këto dyja nuk mund të bashkohen njëkohësisht. Atëherë, prej tërësisë së kohës së tij, gjysma është lëvizje e gjysma tjetër moslëvizje. Secila prej këtyre dy pjesëve është e limituar. Me vetë faktin se nuk kanë qenë të bashkuara nga pafillimësia, atëherë është e pashmangshme ngjarësia e njërit aspekt, lëvizjes apo moslëvizjes. E, zhvlerësimi i cilitdo aspekt, e determinon ngjarësinë e aspektit tjetër. Në këtë rast kemi ngjarësi të dy aspekteve, pa alternativë.[48]

---

[43] Dr. Muhamed El-Behij, *El-Xhan-nu'l ilahij,* vëll. 2, f. 443.

[44] El-Esh'arij, *Mekalatu'l islamij-jin,* vëll. 2, ff. 21-22.

[45] El-Bagdadij, *Usulud-din*, f.40.

[46] Esh-Shehristani, *Nihajetu'l akdam fi ilmi'l kelam,* f. 28.

[47] *El-Musameretu bi sherhi'l musajereti,* f. 18 - (Teksti është i Ibni Humamit, ndërsa shpjegimi prej Ibn Ebi Sherif).

[48] Maturidiu, *Kitabu-t-Tevhid,* f. 12

Nga sa u tha më sipër, bëhet e qartë se çdo ekzistencë e natyrshme, është e lëvizshme ose e pa lëvizshme ose është në mes të dy gjendjeve. Por çdo gjë në këtë gjithësi, pas lëvizjes e arrin qetësinë. "E, kur është i lëvizshëm, rrjedhimisht nuk mund të jetë lëvizës i vetvetes, ose në rastin e kundërt duhet të ketë ekzistuar para vetvetes, e kjo është absurd. Atëherë, për një ekzistencë të gjallë, për të cilën dëshmohet se lëvizë vetvetiu, duhet ditur se ajo është e ndërtuar nga një i Gjithëfuqishëm, dhe pjesët e sistemit e ndikojnë lëvizjen e njëra-tjetrës."[49] Kur kjo gjithësi sillet mbi ekzistencat që kanë lëvizje e moslëvizje, e ajo është e detyruar dhe e nënshtruar ndaj këtij procesi, atëherë vërtetohet se është nja faktor që e imponon lëvizjen apo qetësinë, duke e bërë kompatibile dhe suksesive, në kohë dhe vend. Mbi këto karakteristika, vërtetohet se gjithësia është e ngjarë. Kjo ishte, ajo që e synonte Maturidiu.

Sipas verzionit të Bagdadiut[50], Esh'ariu lëvizjen apo moslëvizjen i konsideron në tërësinë e aksidencave, të cilat qëndrojnë mbi substancat, ngjashmërish me ushqimet, aromat, ngjyrat. Në këtë mënyrë, e vërteta e këtij argumentit, bartet në kontekst të substancave dhe aksidencave, ndërsa, rezultati përfundimtar i këtyre dy dijetarëve, Esh'ariut dhe Maturidiut, është i njëjtë, pra ngjarësia e lëvizjes. Argumenti i lëvizjes te maturidinjtë, është i ndërtuar mbi një koncept të caktuar kohor. Ngjashmërish ka menduar edhe Maturidiu, por, për dallim prej tyre, ai ka ofruar sqarime dhe qartësime relevante, edhe në qoftë se nuk i ka shtuar ndonjë komponentë të re.

Në "Sherhul Musajereti" të Ibn Ebi Sherifit, ka ardhur: "Lëvizja dhe moslëvizja janë të krijuara, veçse ngjarësia e lëvizjes është diçka që perceptohet. Nëse një trup është i detyruar të moslëvizë, kjo nuk do të thotë se akti i lëvizjes është i pamundur, përkundrazi, ne e dimë se një gjë e tillë, pra lëvizja, është e lejuar nga aspekti i domosdoshmërisë. E, kur ajo ndodhë, atëherë ajo është e ngjarë, nga aspekti i pasimit si akt, po edhe nga aspekti i skadimit të gjendjes së kaluar. Ndërsa, sa i përket, disa ekzistencave, që shihen vetëm në gjendjen e tyre moslëvizëse, sikurse janë

[49] Jusuf Kerem, *Et-Tabiatu ve ma bade't-tabiati,* f.143.

[50] El-Bagdadij, *Usulid-din,* f. 40

kodrat, konsiderojmë se akti i lëvizjes është diçka e lejueshme, e kjo mund të dëshmohet, qoftë përmes termetit apo formave të tjera.[51]

Në këtë mënyrë, qartësohet argumenti i lëvizjes / moslëvizjes, mënyra se si ai ndërtohet mbi një ide kohore, që lidhet me ngjarësinë, në kontekst të pikëpamjeve të ndryshme të kelamistëve, e që pikësynim kryesor e ka vërtetimin e ngjarësisë së gjithësisë.

Po ashtu, ky argument është i atillë që mund t'i nënshtrohet transformimit në ndërvarësi me qasjet dhe konceptet bashkëkohore. Për shembull, për shkak të lëvizjes së disa trupave, si reaksion i energjisë, lindin temperaturat, ndërkohë që ky zhvillim ka nxitur hulumtime shkencore të thukta. Prandaj, vetë analizimi i krijimit dhe shpikjes në gjithësi, përfshirë madhështinë e Allahut në krijim, si një proces gradual, shpie në besimin e prerë në Krijuesin, edhe për faktin se mendja e njerëzore, kurrë nuk do të besojë se kjo gjithësi, që mrekullisht bën lëvizje aktive, duke filluar prej atomit e deri te planetët, të ketë ndodhur rastësisht e verbërisht!?

- vijon -

Nga gjuha arabe:
Orhan BISLIMAJ

[51] *El-Musajeretu bi sherhi'l musamereti*, f.19.

Ramadan SHKODRA

INSTITUCIONET FETARE-ARSIMORE TË BASHKËSISË ISLAME TË KOSOVËS - (III)

Në kuadër të Bashkësisë Islame të Kosovës funksionon edhe një numër i konsiderueshëm i institucioneve fetare-arsimore, të cilat janë:

Xhamitë, mesxhidet, medresetë dhe Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë.

Xhamitë

Ndër institucionet e para të themeluara janë xhamitë, të cilat edhe paraqesin bërthamën e kompleksit të ndërtesave të tjera. Madje, tek ne, ka raste që me ndërtimin e xhamisë zë fill edhe ndërtimi i një vendbanimi a qyteti, siç është rasti me xhaminë e Hadum Agës të ndërtuar më 1594 në Gjakovë nga Bizeban Sylejman Aga nga fshati Guskë i Gjakovës etj.[1]

Xhamia e parë e ndërtuar tek ne në Kosovë ka filluar menjëherë pas Betejës së Kosovës (1389), themelet e së cilës i nisi sulltan Pajaziti, ndërsa e përfundoi sulltan Mehmet Fatihu II[2]. Pas ndërtimit të kësaj xhamie,

---

[1] Husref Redzič: *Pet Osmanlijskih Spomenika na Kosovi i Metohiji*, në: "Starine Kosova i Metohije", knjiga I, Priština 1961, st. 97;

[2] Mr. Tefik Morina: *Monumentet e Kulturës Islame në Kosovë dhe mbrojtja e tyre gjatë periudhës 1945-1992*; në "Feja, Kultura dhe Tradita Islame ndër shqiptarët", Prishtinë 1995, ff. 518-527.

në Kosovë do të ndërtohen edhe shumë xhami të tjera. Ky aktivitet u zgjerua sidomos gjatë shek. XVI dhe në gjysmën e parë të shek. XVII, kur shqiptarët kishin pranuar fenë islame në masë më të madhe.

Xhamitë, përveç rolit të tyre primar, si vend për falje, janë vënë në shërbim të popullatës dhe kanë shërbyer si qendra të arsimimit dhe të edukimit dhe si vend tubime për aktivitete e vendime të rëndësishme për fatet e këtij vendi.

Ndër xhamitë më të rëndësishme në Kosovë, do të veçojmë:

Në Prishtinë: Xhamia e Çarshisë (1389), Xhamia "Sulltan Mehmet Fatih (1460/61), Xhamia "Ramadanije" (e Llapit) (1569); Xhamia "Pirinaz" (1470), Xhamia "Jashar Pasha" (1834) etj.

Në Gjakovë: Xhamia "Hadum Agës" (1594/5).

Në Pejë: "Bajrakli Xhamia" (1471). Xhamia "Gjylfatyn" (1497), Xhamia e "Defterdarit" (1570), Xhamia "Kurshumli" (1577), *Në Prizren:* Xhamia e Gazi Mehmed Pashës (1573/74), Xhamia "Sinan Pasha" (1615/16), Xhamia e Emin Pashës (1831/32), Xhamia e Kuklibegut (1534/35), Xhamia e Myderriz Ali efendiut (1581), Xhamia e Iljas Kukës (1543) etj.

Në Kaçanik: Xhamia e Koxha Sinan Pashës (1594).

Në Gjilan: Xhamia "Atik" (shek. XVII).

Në Rogovë: Xhamia e Jemishxhi Hasan Pashës (1580).

Në Vushtrri: xhamia Gazi Ali Beu (1410), Xhamia "Karamanllë" (1675) etj[3].

Xhamia është institucioni i parë i Komunitet mysliman e rrjedhimisht edhe i Bashkësisë Islame. Nga xhamia nis organizmi i Bashkësisë Islame ku krijohet xhemati. Me xhaminë udhëheq imami, i cili i prin jetës fetare të atij xhemati. Imami përveçqë udhëheq me ritet fetare islame, ai bën edhe organizmin e jetës fetare, mban ligjërata, mbanë mësim-besimin, udhëheq dhe prin në ceremonitë e nevojshme fetare, jo vetëm në xhami, por edhe në komunitet, si në gëzime, hidhërime, dhe aktivitet të ndryshme. Në vendin tonë, xhamitë janë ndërtuar kryesish në qytete, qendra të banimit dhe fshatra të mëdha. Në vitin 1960 në kuadër të Bashkësisë Isla-

[3] Mr. Fejaz Drançolli, *Disa ndërtime arkitektonike islame në shek. XIX dhe në fillim të shek. XX*, në: "Feja kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët", Prishtinë 1995, f. 167-174.

me te ne, kanë funksionuar 488 xhami, 404 në territorin administrativ të Kosovës, ndërsa 84 në Sanxhak, Preshevë, Bujanovc dhe pjesët tjera të Serbisë si Nish, Beograd[4] etj.

Nr. 6. Xhamia e Madhe, Prishtinë, 1460/61
(foto e viteve të 60 të shekulli XX)

Po në këtë vit, në kuadër të Bashkësisë Islame punonin e zhvillonin aktivitet 427 imamë të dekretuar dhe 8 më angazhim të përkohshëm, ndërsa numri i myezinëve ishte 88[5].

[4] Raport i Kryesisë Supreme Islame për RPS nr. 1/1960. Prishtinë 31 III 1960, Për komisionin e çështjeve fetare të Kosovës, f. 5.

[5] Po aty, f. 6.

Ndërsa objekte të trashëgimisë materiale islame që kishin marrë vlerën e monumentin kulturor e historik, me statusin "të mbrojtura nga shteti", ishin gjithsej 8 objekte, 5 në territorin administrativ të Kosovë, një në Sanxhak dhe dy në Serbi: Xhamia "Sulltan Mehmet Fatih" - Prishtinë; Xhamia e Sinan Pashës -Prizren; Xhamia e Hadum Agës - Gjakovë, Tyrbeja e Sulltan Muratit në Mazgit. Pastaj, "Altun Alem Xhamia - Novi Pazar, Xhamia Bajrakli - Beograd, Xhamia e Mustafa Pashës - Nish[6].

Ndërkaq aktualisht në kuadër të Bashkësisë Islame të Kosovës, duke përfshirë këtu edhe territorin e Kosovës Lindore, janë 869 xhami, ndërsa vetëm në Kosovë, pa përfshirë këtu Kosovën Lindore, janë 809.[7]

Mektebet/mejtepet

Arsimimin fetar islam, Bashkësia Islame e Kosovës e organizon nëpërmjet kuadrit të saj të punësuar nëpër xhami, ku imami, përveç detyrave të tjera, organizon e mban edhe mësim-besimin (mësimi në mekteb), të cilin e vijojnë fëmijët myslimanë në kuadër të një xhemati, respektivisht në kuadër të një xhamie a mesxhidi. Në kuadër të mësim-besimit në mekteb fëmijët marrin mësimet fillestare-themelore të fesë islame, si shartet-kushtet e fesë islame, shkronjat dhe leximin e Kuranit etj[8].

Ndër mektebet më të vjetra në Kosovë, për të cilat dihet me siguri dhe për të cilat ekzistojnë edhe vakëfnametë, është mektebi i Suziut në Prizren, i ndërtuar në vitin 1513, në të cilin vetë Suziu ishte mualim. Një mekteb tjetër është ai të cilin e ndërtoi vakëflënësi i madh dhe pesë herë sadriazemi i Perandorisë Osmane, Koxha Sinan Pasha në Kaçanik etj.[9]

Në të kaluarën pranë çdo xhamie ka ekzistuar pothuajse detyrimisht edhe mektebi. Kjo traditë është kultivuar deri në ditët tona.

Duhet theksuar edhe faktin se përveç këtyre shkollave dhe medreseve, në Kosovë gjatë administrimit të Perandorisë Osmane kanë vepruar edhe

[6] Po aty, f. 6.

[7] Raport mbi Punën e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës për periudhën 1 janar-31 dhjetor 2018, ff. 11-12.

[8] *Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës*, përgatitën Ramadan Shkodra - Sadik Mehmeti, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 2013, f. 33.

[9] Po aty, fq. 33.

shkolla të tjera, siç janë mektebet iptidai (shkollat fillore shtetërore osmane), pastaj Rushdijet (shkollat e mesme të ulëta), Idadijet (shkollat e mesme të larta) dhe Darul-mual-limin (shkollat e mësuesisë)[10].

Bibliotekat islame

Historia e edukimit dhe e arsimit islam në Kosovë ka një lidhje të ngushtë me bibliotekat, sepse në mes shkollave islame (mektebeve, medreseve etj.) dhe bibliotekave kishte marrëdhënie të ngushta dhe të veçanta. Shumicën e bibliotekave që u themeluan në kuadër të arsimimit islam në trojet tona, i themeluan bamirësit, duke vakëfuar numër të madh veprash të ndryshme nga lëmi i shkencave islame dhe të tjera. Vakëflënësit i ndërtuan bibliotekat pranë mektebeve, medreseve, xhamive, teqeve etj[11]..

Ndër bibliotekat më të vjetra islame në Kosovë është ajo që e themeloi poeti dhe alimi prizrenas, Suziu (1513), pastaj ajo e "Mehmet Pashës" në Prizren, themeluar në vitin 1573, e Mehmet Hajrudinit-Kuklibegut (1535), e "Atik Medresesë" në Pejë (1516), biblioteka e "Medresesë së Madhe" Gjakovë më 1733, e cila është djegur së bashku me xhaminë e Hadum Agës nga forcat serbe në luftën e fundit në Kosovë më 1999 etj[12].

Në Kosovë kanë ekzistuar edhe disa biblioteka private, si p.sh. ajo e pinjollëve dhe dinjitarëve të familjes Gjinolli: Maliq pasha, Jashar pasha, Bahtijar pasha, pastaj biblioteka e myftiut të Prishtinës, Hysejn efendi haxhi Sadikut, biblioteka e familjes Junusi, po nga Prishtina, Hafiz Abdullah ef. Hizrit nga Prizreni, etj[13].

---

[10] Po aty, fq. 33.

[11] Dr. Nehat Kraniqi, *Bibliotekat e periudhës osmane në dritën e dorëshkrimeve arabike*, në: "Edukata Islame", nr. 96, Prishtinë 2011-f. 13-29.

[12] Po aty.

[13] Osman Mehmeti, *Vështrim kutubhaneve dhe zhvillimit të tyre në Kosovë (zanafilla, rrita dhe zhvillimi)*, Edukata Islame, nr.79/2006, fq.52-62.

Biblioteka Qendrore e Vakëfit në Prishtinë

Një nga bibliotekat më të reja islame në Kosovë, është *"Biblioteka Qendrore e Vakëfit"* në Prishtinë. Kjo bibliotekë u themelua më 14 shtator 1951 në mbledhjen e Kuvendit të Vakëfit të Bashkësisë së Fesë Islame të Kosovës, me emrin *"Biblioteka Qendrore e Vakëfit"*[14]. Kjo bibliotekë njihej edhe me dy emërtime jozyrtare: *"Kutubhaneja e Vakëfit"* ose shkurt *"Biblioteka e Vakëfit"*[15].

Themelimi i kësaj biblioteke nga udhëheqësit e atëhershëm të BFI-së, sipas dokumenteve arkivore të kohës, qe konsideruar si një një nevojë imediate dhe domosdoshmëri e kohës, të cilës i duhej kushtuar kujdes i jashtëzakonshëm, jo vetëm për themelimin e saj, po edhe për pasurimin dhe mbushjen me libra e dorëshkrime orientale, sikurse thuhet në dokumente, sepse, "*biblioteka është një nga segmentet më të rëndësishme të kulturës, kurse ruajtja, blerja dhe mbledhja e "qitapeve" paraqet vlera të veçanta, prandaj dhe duhet t'i kushtojmë kujdes të veçantë... dhe ky kujdes shfaqet në ruajtjen e kësaj pasurie të madhe shpirtërore"*[16], konstatohet në dokumentet e kohës që mbajnë firmën e Hafiz Bajram ef. Aganit, për të vazhduar se: *"Biblioteka..., përveç se do të shërbejë për ruajtjen e këtyre vlerave, ajo do të jetë e hapur për të gjithë të interesuarit, e sidomos për njerëzit tanë të arsimuar, të cilët do të mund të shfrytëzojnë këtë pasuri, sidomos kur është i njohur fakti se njerëzit tanë kanë shkuar në Stamboll, po edhe në Dubrovnik e në vende të tjera me qëllim të marrjes dhe hulumtimit të dokumenteve të nevojshme historiografike..."*[17].

Drejtoria e Vakëfit kishte ngritur enkas edhe një komision, i cili të kujdesej për mbledhjen, blerjen, ruajtjen dhe vlerësimin e librave e dorëshkrimeve islame-orientale. Ai përbëhej nga Hfz. Bajram ef. Agani, kryetar, Hajrullah ef. Zaimi, Ali ef. Raçi, Shemsi Salihu dhe Faik Begolli, anëtarë.[18]

---

[14] Arkivi i Kosovës, *Fondi Bashkësia e Fesë Islame - Drejtoria e Vakëfeve - Prishtinë,* dok. 13, kutia nr. 42, viti 1951.

[15] Arkivi i Kosovës, *Fondi Bashkësia e Fesë Islame...,* po aty.

[16] Sadik Mehemti, Kontributi i Hfz. Bajram ef. Aganit në themelimin e Bibliotekës qendrore të Vakëfit në Prishtinë (1951-1959), "Dituria Islame", nr.160-161, Prishtinë, 2004, ff.39-41.

[17] Po aty, ff. 39-41.

[18] Po aty,. ff. 39-41.

Kështu në vitin 1951 *"Biblioteka Qendrore e Vakëfit"* pati njohur një hov të madh zhvillimi, sepse kishte arritur të mblidhte dhe të pasuronte fondet e saj me një numër të madh librash e dorëshkrimesh islame-orientale. Përveç disa librave/dorëshkrimeve islame-orientale që kishte vetë Vakëfi, libra vakëf kishin lënë edhe shumë bamirës të tjerë, jo vetëm nga Kosova, po edhe nga Shkupi, kurse dhjetëra të tjerë ishin blerë nga pronarë të ndryshëm.

Sipas disa regjistrave që ruhen në Arkivin e Kosovës, bërë nga bibliotekisti i *"Bibliotekës së Vakëfit" Faik Hamdi Begolli,* mësojmë se ajo bibliotekë në vitin 1951-1952 kishte afro 300 njësi bibliografike, prej tyre afro 30 dorëshkrime. Shumica e njësive ishin lënë vakëf. Faik Hamdi Begolli kishte lënë vakëf, 80 njësi bibliografike; 16 i kishte lënë vakëf ish-imami i Prishtinës, Jusuf ef. Bushra; ish-imami tjetër i Prishtinës, Davud ef. Saidi, kishte lënë vakëf 23 libra/dorëshkrime; vakëf kishin lënë edhe Abdush Mustafa, Ali ef. Raçi (Rashidi) etj., kurse disa libra të tjerë ishin marrë nga vakëfi i Xhamisë së Madhe të Prishtinës. Familja e të ndjerit Said Idrizi, ish-deputet i popullit nga Shkupi, kishte lënë vakëf 31 njësi bibliografike. Ndërkaq, më 27 dhjetor 1951, 67 libra dhe 2 dorëshkrime, në vlerë prej afro 4000 dinarësh, ishin blerë nga znj. Adile, e veja e Jahja ef. Ademit, ish-imam nga Prishtina.

Në fund të vitit 1952 mbledhja e librave/dorëshkrimeve për shkak të mungesës së mjeteve materiale, kishte ngecur shumë, pavarësisht nga kërkesat e njëpasnjëshme që hafiz Bajrami u kishte bërë institucioneve më të larta shtetërore dhe fetare të asaj kohe në ish-Jugosllavi dhe në Kosovë, nga të cilat nuk kishte marrë asnjë përgjigje.

Në vitin 1955, Ismet Imami nga Peja i kishte ofruar Drejtorisë së Vakëfit 2.000 libra të ndryshëm pothuaj nga të gjitha fushat e shkencës, kulturës dhe artit; prej tyre 400-500 dorëshkrime nga shekujt e mëhershëm që ruheshin në këtë familje me tradita hoxhallarësh, që nga ekspertët/anëtarët e komisionit ishin vlerësuar si "shumë të çmueshme dhe me vlerë të jashtëzakonshme", por, për shkak të mungesës së mjeteve financiare, kishin mbetur pa u blerë. Ismet Imami edhe më 1957 i kishte ofruar Drejto-

risë së Vakëfeve bibliotekën e tij, por Drejtoria..., përsëri në mungesë të mjeteve, nuk kishte mundur ta blinte atë[19].

Biblioteka ka qenë e vendosua në ish-selinë e Kryesisë së BI të Kosovës e cila u dogj më 1999 nga forcat serbe[20].

Nr. 7. Biblioteka e Vakëfit (foto e viteve '70)

Disa nga dorëshkrimet dhe librat e vjetra në gjuhën arabe, osmane dhe persiane që i shpëtuan dhëmbit të kohës, sot ruhen në Bibliotekën Qendrore të Bashkësisë Islame të Kosovës. Në këtë bibliotekë ka mbi 1000 vepra në dorëshkrim, disa prej tyre janë të autorëve vendor dhe janë një thesar i paçmuar i kulturës islame-shqiptare dhe kanë vlera shkencore, historike, artistike dhe fetare[21].

[19] Po aty, f. 39-41.

[20] *Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës,* përgatitën Ramadan Shkodra - Sadik Mehmeti, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 2013, f. 35.

[21] Po aty, f. 35.

4.4. Medresetë

Medreseja është shkollë e mesme, e cila përgatit kuadro për nevojat e institucioneve të Bashkësisë Islame, si imamë, hatibë, mualimë, vaizë etj. Në të kaluarën, varësisht nga rrethanat arsimore që kanë mbizotëruar, medresetë kanë qenë të rangut të ndryshëm.

Deri në vitin 1948, kur edhe mbyllet medreseja e fundit në Kosovë, kanë ekzistuar një numër i konsiderueshëm i medreseve, madje edhe nga dy e më shumë në të njëjtin qytet, si medreseja "Sulltan Selimi III" dhe medreseja "Pirinaz" në Prishtinë, medreseja "Mehmet Pasha", medreseja "Sinan Pasha" dhe medreseja "Emin Pasha" në Prizren, medreseja "Atik" në Gjilan, medreseja "Atik" në Pejë, "Medreseja e Madhe" dhe "Medreseja e Vogël" në Gjakovë etj[22].

4.4.1.Medreseja e Mesme "Alaudin" e Prishtinës

Medreseja "Alaudin" u themelua në Prishtinë më 1951, si Medrese e Ulët. Punën si institucion arsimor e nisi në një objekt në oborrin e Xhamisë "Alaudin", prej nga më vonë e mori edhe emrin[23].

Si medrese e ulët veproi plot 10 vjet - deri më 1961[24], ndërsa atëkohë qe nevoja e Bashkësisë Islame për kuadro me përgatitje solide të cilët do të udhëheqin xhamitë anekënd Kosovës dhe më gjerë në viset shqiptare të ish-Jugosllavisë, nga njëra anë, si dhe suksesi i nxënësve të cilët kishin mbaruar Medresenë e Ulët, nga ana tjetër, bëri që Medreseja e Ulët të ngritet në të mesme. Kështu, Medreseja "Alaudin" si shkollë e plotë e mesme pesëvjeçare filloi punën në vitin shkollor 1962/63, kur ngrihet në rangun e medresesë së mesme me sistem mësimi 5-vjeçar. Në vitet e 70 të shekulli të shkuar shkollat që përgatisnin profilin e kuadrit mësimor për shkolla fillore vepronin me kohëzgjatje 5 vjeçare, si Shkolla Normale, Shkolla e Artit Figurativ, Medreseja "Alaudin" etj. Me shuarjen e tyre

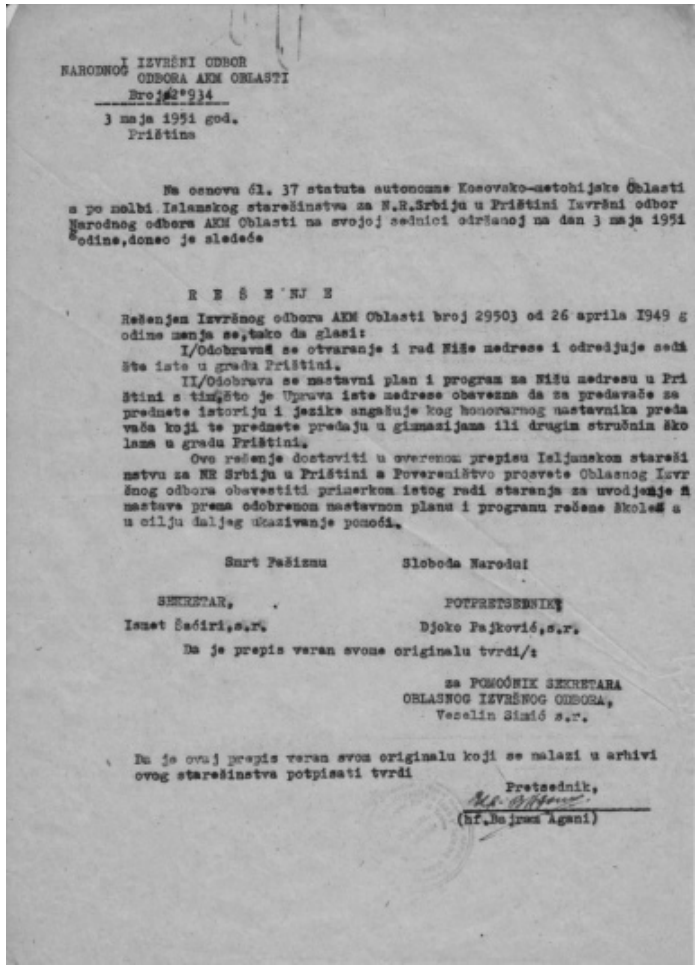
---

[22] *Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës,* përgatitën Ramadan Shkodra - Sadik Mehmeti, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 2013, f. 36.

[23] Sadik Mehmeti, *Të dhëna të reja arkivore për Medresenë e Ulët të Prishtinës 1951-1962,* në: "Takvim/Kalendari', Prishtinë, 2004.

[24] Po aty.

si shkolla pesëvjeçare kishte ngelur vetëm medreseja "Alaudin", andaj në vitin 1983 u bë ndryshimi i plan-programit mësimor dhe medreseja nga 5 vjeçare do të bëhet katër vjeçare. Medreseja "Alaudin" e Prishtinës ishte dhe deri vonë mbeti e vetmja shkollë e tillë në të gjitha hapësirat shqiptare, në të cilën përgatitja fetare dhe profesionale bëhej në gjuhën shqipe. Në këtë medrese mësimet i kanë ndjekur një numër i madh i nxënësve që vinin nga të gjitha trojet shqiptare jashtë Shqipërisë londineze, si dhe nga Sanxhaku e Bosnja.



NARODNOG I IZVRŠNI ODBOR
ODBORA AKM OBLASTI
Broj: 2993
3 maja 1951 god.
Priština

Na osnovu čl. 37 statuta autonomne Kosovsko-metohijske Oblasti a po molbi Islamskog starešinstva za N.R.Srbiju u Prištini Izvršni odbor Narodnog odbora AKM Oblasti na svojoj sednici održanoj na dan 3 maja 1951 godine, doneo je sledeće

R E Š E NJ E

Rešenjem Izvršnog odboru AKM Oblasti broj 2950} od 26 aprila 1949 g odine menja se,tako da glasi:

I/Odobrava se otvaranje i rad Više medrese i određuje sedi šte iste u gradu Prištini.

II/Odobrava se nastavni plan i program za Višu medresu u Pri štini s tim,što je Uprava iste medrese obavezna da za predavače za predmete istoriju i jezike angažuje kog honorarnog nastavnika preda vača koji te predmete predaju u gimnazijama ili drugim stručnim ško lama u gradu Prištini.

Ovo rešenje dostaviti u overenom prepisu Islamskom stareši nstvu za NR Srbiju u Prištini a Povereništvo prosvete Oblasnog Izvr šnog odbora obavestiti primerkom istog radi staranja za uvodjenje n nastave prema odobrenom nastavnom planu i programu rečene Školeš u u cilju daljeg ukazivanje pomoći.

Smrt Fašizmu Sloboda Narodu

SEKRETAR, POTPREDSEDNIK
Ismet Šaćiri,s.r. Djoko Pajković,s.r.

Da je prepis veran svome originalu tvrdi/:

za POMOĆNIK SEKRETARA
OBLASNOG IZVRŠNOG ODBORA,
Veselin Simić s.r.

Da je ovaj prepis veran svom originalu koji se nalazi u arhivi ovog starešinstva potpisati tvrdi

Pretsednik,
(hf.Bajram Agani)

Nr. 8. Faksimil i vendimit të hapjes së Medresesë, viti 1951

Në vitin 1979, Kryesia e Bashkësisë Islame mori vendimin ta ndërtonte një godinë të re që do të ishte adekuate dhe do t'i plotësonte nevojat e kërkesat e një shkolle të mesme. Kjo iniciativë u kurorëzua me sukses në vitin 1984, kur medreseja filloi punën në godinën e re, e cila i plotësonte kushtet për zhvillimin dhe mbarëvajtjen e procesit mësimor. Tani procesi mësimor në medrese zhvillohet sipas planprogramit të miratuar nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Ministria e Arsimit të Kosovës. Përveç aktivitetit të saj edukativo arsimor, për shkak të rrethanave të krijuara pas viteve të 90-ta në Kosovë, medreseja ka luajtur një rol të rëndësishëm për çështjen kombëtare, duke u bërë një qendër ku mblidheshin dhe mbaheshin shumë tubime dhe aktivitete të rëndësishme me karakter politik e kulturor[25]. Gjatë viteve 1989-1999 në medrese u mbajtën 1230 tubime të karakterit politik, kulturor e arsimor. Në medrese ishin bërë të gjitha përgatitjet për konstituimin e Parlamentit të Kosovës më 23 qershor 1992, por forcat serbe okupuan me tanke për tri ditë rresht medresenë. Nga bankat e Medresesë, 87 nxënës iu bashkuan radhëve të UÇK-së, 14 nga të cilët ranë shehidë-dëshmorë[26].

Medreseja ka edhe paralelet e saja fizike në Prizren dhe në Gjilan. Gjithashtu medresenë në Prishtinë dhe në Prizren nga viti 1997 e ndjekin edhe vajzat, e nga ky vit (2019), ka filluar punën edhe paralelja e vajzave në Gjilan[27].

4.4.2. Fakulteti i Studimeve Islame (FSI)– Prishtinë

Është institucioni më i lartë edukativo-arsimor në gjuhën shqipe. U themelua nga Kuvendi i Bashkësisë islame të Kosovës në gusht të vitit 1992[28], kurse ligjëratat filluan në fillim të dhjetorit po të njëjtit vit[29]. Është fakulteti i parë për studime islame në gjuhën shqipe. Hapja e tij ishte nevojë e kahmotshme e popullit shqiptar për një institucion të tillë. Studimet

[25] *Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës,* përgatitën Ramadan Shkodra - Sadik Mehmeti, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 2013, f. 36.

[26] Po aty, ff. 37-38.

[27] Po aty, ff. 37-38.

[28] *Fakulteti i Studimeve Islame i Prishtinës,* Prishtinë 2012, f. 4.

[29] *Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës*, vep. cit., f. 39.

në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë zgjasin katër vite akademike, respektivisht tetë semestra[30]. Pas përfundimit të gjitha provimeve të parapara me statutin e Fakultetit, studenti përgatit diplomën, të cilën e mbron para komisionit përkatës. Në Fakultetin e Studimeve Islame mësohen kryesisht lëndë fetare si Kurani, Tefsiri, Hadithi, Fikhu, Akaidi, Usuli fikhu, Qytetërimi islam, Sire, Filozofia islame, gjuha shqipe, arabe, angleze, turke etj., por edhe bashkëkohore[31]. Aty ndjekin studimet studentë të rregullt dhe me korrespondencë nga Kosova, dhe viset tjera shqiptare, si Shqipëria, Maqedonia, Mali i Zi, Lugina e Preshevës dhe nga Diaspora. Në vitin akademik 2015/16, për herë të parë ka startuar edhe Programi për nivelin master, i akredituar edhe nga Agjensioni për Akreditim i Kosovës, ndërkohë, që gjatë këtij viti, (2019), pritet të startojë edhe drejtimi tjetër në programin bachelor: "Pedagogji dhe Edukim islam".

Fakulteti posedon edhe një bibliotekë të pasur me libra të shumtë nga sfera islame dhe shkencore.[32].

4.5. Shtëpia Botuese "Dituria Islame"

Shtëpia botuese "Dituria islame" është institucion zyrtar i Bashkësisë Islame të Kosovës që merret ekskluzivisht me botimin e literaturës fetare islame në Kosovë. Përveç kësaj, kjo shtëpi boton edhe vepra e monografi nga kultura, historia, tradita dhe trashëgimia jonë. U themelua në Prishtinë nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës më 1993[33]. Megjithëqë veprimtaria botuese e Bashkësisë islame zë fill në vitet e 70 të shekullit të shkuar, vetëm më 1993 u themelua si shtëpi botuese apo institucion i veçantë profesional që merret ekskluzivisht me veprimtari botuese. Qëllim primar i këtij institucioni është botimi i literaturës në gjuhën shqipe nga shkenca e disiplinat islame, pastaj nga fusha e kulturës, historisë, trashëgimisë, si dhe publikime e botime të veçanta. Në kuadër të Shtëpisë botuese "Ditura Islame", veprojnë bibliotekat të veçanta botuese, të cilat udh-

[30] Po aty, f. 40.
[31] Po aty, f. 40.
[32] Po aty, f. 40.
[33] Po aty, f. 43.

ëhiqen nga redaktorë, ndërsa shtëpia botuese drejtohet nga kryeredaktori. Deri më tani "Shtëpia botuese "Dituria Islame" ka nxjerr në qarkullim një numër të konsiderueshëm të titujve nga fusha të ndryshme fetare si nga jurisprudenca islame, historia dhe qytetërimi islam, tefsiri, hadithi etj. Kjo shtëpi, po ashtu, ka botuar edhe një sërë monografish e botimesh të veçanta me vlerë për historiografinë, kulturën, gjuhësinë dhe letërsinë shqiptare. Synim i përhershëm i saj është ngritja shpirtërore e kulturore islame-shqiptare e besimtarëve të saj dhe e lexuesve në përgjithësi.[34].

4.6. Literatura Islame në gjuhën shqipe

Feja, kultura dhe tradita islame te shqiptarët janë të pranishme që nga depërtimi i Perandorisë Osmane (shek. XV) në trojet shqiptare. Që nga ajo kohë e këndej, shqiptarët u bënë pjesë e kulturës dhe e qytetërimit islam dhe jo vetëm, por edhe dhanë kontribut në zhvillimin dhe kultivimin e këtij qytetërimi[35].

Vlerat e një qytetërimi shprehen më së miri përmes veprave të artit, objekteve të kultit dhe posaçërisht në arkitekturë, infrastrukturë publike, në traditën gojore dhe sidomos nëpërmjet fjalës së shkruar[36].

Ndonëse feja islame i kushton rëndësi të merituar fjalës së shkruar, tradita e kultivimit të saj në gjuhën shqipe ndërlidhet vetëm me shfaqjen e alamiadistëve shqiptarëve, ndërsa vjen duke u intensifikuar në periudhën e Rilindjes Kombëtare e këndej.

Për këtë ngecje në këtë segment të rëndësishëm, - ndonëse shqiptarët që prej kohësh kishin pranuar fenë islame dhe atyre nuk u munguan njerëz të penës, - ndikuan shumë faktorë, ndër më kryesorët qenë mungesa e një tradite në këtë rrafsh, mungesa e një alfabeti të njësuar, si dhe mungesa e institucioneve përkatëse vendore, që do të merrnin mbi vete këtë veprimtari të rëndësishme.

---

[34] Po aty, f. 40.

[35] Ramadan Shkodra, *Botimet Islame në Kosovë (tradita, sfidat dhe realiteti)*, në "Edukata Islame" nr. 78. f. 261.

[36] Po aty, f. 64.

Kjo bëri që shqiptarët të shkruanin në gjuhë të huaja, ose edhe në gjuhën shqipe, por me alfabete e grafi të ndryshme. Mbase kjo është arsyeja kryesore pse kontributi i tyre nuk ishte për masën e gjerë shqiptare, po vetëm për një pjesë të asaj popullate që gëzonte privilegjin të njihte atë gjuhë ose alfabetin a shkrimin që përdornin dijetarët e krijuesit shqiptarë[37].

Sidoqoftë, literatura islame merr një hov të ri në vitet e para të shekullit XX, dhe sidomos pas Pavarësisë së Shqipërisë, kurse, në mënyrë institucionale, ajo shfaqet si një faktor ndikues në jetën fetare pas pavarësimit të Komunitetit Mysliman Shqiptar, më 1923, në Tiranë[38].

Pas pavarësimit dhe konstituimit institucional, Komuniteti Mysliman Shqiptar, i vetëdijshëm për rëndësinë që ka fjala e shkruar, në njërën anë, dhe i ndërgjegjshëm për ngecjen e madhe që kishte në këtë fushë, në anën tjetër, literaturës islame i kushtoi një rëndësi të shtuar.

Me gjithë prioritetet e shumta që kishte para vetes, ky komunitet dhe dijetarët e kohës filluan të hartonin broshura e libra me përmbajtje për njohuritë fillestare islame, si f.v. *"Fe-rrëfeje a mësime muslimane"* nga Said Najdeni, botuar më 1909 në Elbasan; "*Myslimanësia"* nga Hfz. Ali Korça, 1918; *"Besimet e Myslimanvet"* nga hfz. Ibrahim Dalliu, Tiranë, 1921; *"Ilmihal"* nga Shefqet Muka, Shkodër 1923 etj[39].

Si edhe në shumë ndërmarrje të tjera të rëndësishme, e kuptueshme, edhe në ballë të kësaj nisme u gjendën figurat më eminente të asaj kohe, rilindësit tanë të shquar, si Hfz. Ibrahim Dalliu, Hfz. Ali Korça, Ferid Vokopola, Hfz. Abdullah Sëmblaku, Said Naideni, Haxhi Vehbi Dibra, Hfz. Ali Kraja, më pastaj Sadik Bega, Haki Sharofi e shumë të tjerë.

Angazhimet e tyre përpos në botimin e veprave për njohuritë fillestare, qenë të shumanshme dhe në shumë aspekte, madje edhe përtej fjalës së shkruar. Ata, si një nevojë kohe, do t'i hynin hartimit dhe përkthimit të veprave profesionale nga fusha e islamologjisë, si p.sh.: "*Texhvid"*, i përkthyer nga hfz. Ibrahim Dalliu, Tiranë (1921); "*Hytbe e dytë ose Muhamedija",* 1928; "*Këshillat e së premtes",* 1928; "*Jeta e Hazretit Muhamedit sipas gojdhanave dhe shkrimtarëve të mëdhenj arabë"*, për-

[37] Ramadan Shkodra, *Bibliografi e revistës "Edukata Islame"*, Prishtinë, 2017, f. 5.

[38] Po aty, f. 5-6.

[39] Po aty, f. 5-6.

kthyer nga italishtja më 1929; "*Bilbil i fesë i sheriatit muhamedija*", përktheu Hfz. Abdullah Sëmblaku, Korçë, 1930 etj[40].

VITI IX. TETUER - NANDUER 1933 Nr. 2-3
REXHEP - SHABAN 1352

ZANI I NALTË
RIVISTE FETARE

BOTOHET NGA KOMB. MUSLIMAN SHQIPTAR

Drejtimi: "ZANI I NALTË" - Tiranë

MERRET EDHE ME FILOSOFI, MORAL, LETRATURË KOMBTARE E SOCJOLOGJI

DEL NJI HERË NË MUEJ

LANDA

Drejtor' i Përgjegjshëm: HAKI SHAROFT

Nr. 9. Faksimile e ballinës së revistës "Zani i Naltë", Tiranë 1923

Duhet theksuar se në këtë periudhë pati iniciativa e projekte madhore, si fillimi i botimit të revistës *"Zani i Naltë"* më 1923[41] nga KMSH-ja, me të cilën zë fill edhe periodiku islam në gjuhën shqipe, si dhe fillimi i bo-

[40] Më gjerësisht për literaturën e botuara në këtë kohë shih: Maksim Gjinaj & Petrit Bezhani: *Libra në gjuhën shqipe për Islamin (Bibliografi)*; Istanbul 2002.

[41] Viron Koka, *Mendimi fetar e Kombëtar në revistën "Zani i Naltë në vitet '20-'30 të shekullit XX*, në: "Feja kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët", Prishtinë 1995, f. 417.

timit të përkthimit të Kuranit po nga KMSH-ja - *"Ajka e kuptimeve të Kur'anit Qerim",* përkthyer nga Hfz. Ibrahim Dalliu më 1929[42].

Edhe pse me shpalljen e Pavarësisë së Shqipërisë, jashtë shtetit amë mbetën krahina të tëra të shqiptarëve, të cilat u okupuan nga fqinjët e tyre, me formimin e shtetit shqiptar u krijuan rrethana të reja dhe kushteve më të favorshme për një zhvillim të gjithmbarshëm, pra edhe në rrafshin e fjalës së shkruar islame-shqipe[43].

Kështu, literatura islame shqiptare, që nisi të dilte atëkohë në Shqipëri, ishte projektuar për tërësinë etnike dhe popullin e saj. Kjo ka ndikuar dhe i ka mbajtur në një linjë dhe të bashkuar shqiptarët që u ndanë me dhunë nga trungu, e më vonë edhe ata të mërgatës, madje jo vetëm shqiptarët e besimit islam, por edhe besimtarët shqiptarë të feve të tjera, gjë që manifeston më së miri ndenjën e përkatësisë së përbashkët të populli tonë[44].

4.6.1. Literatura islame në gjuhën shqipe në Kosovë

Ndërkaq, literatura islame në gjuhën shqipe në Kosovë, për shkak të rrethanave të pafavorshme që u krijuan pas vitit 1912, do të mund të fillonte dhe të shihte dritë vetëm një dekadë pas Luftës së Dytë Botërore. Kjo si rezultat i riorganizimit të Bashkësisë Islame, e cila ishte e vetëdijshme për nevojën dhe rëndësinë e literaturës në gjuhën e besimtarëve të saj. Duhet theksuar se edhe literatura islame në gjuhën shqipe, pësoi po fatin e fjalës së shkruar shqipe në veçanti dhe fatin e popullit shqiptar nën okupimin serb në përgjithësi[45].

---

[42] Prof. as. dr. Arian Kadiu, *Kontributi i dijetarëve shqiptarë në ngritjen e nivelit të shtypit islam,* në: Shtypi islame dje sot nesër, Përmbledhje kumtesash nga konferenca shkencore (Prishtinë, 22-24 maj 2003) Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 2005, f. 32-33.

[43] Prof. dr. Pajazit Nushi, *Tekstologjia Islame në gjuhën shqipe dhe revista "Edukata Islame",* në: "Edukata Islame", nr 67/ 2002, f. 27-28.

[44] Po aty, f. 27-28.

[45] Ramadan Shkodra, *Botimet Islame në Kosovë (tradita, sfidat dhe realiteti),* në: "Edukata Islame" nr. 78. f. 261, 263-264.

Varësisht se çfarë ishte zhvillimi i ngjarjeve në rrafshin politik, në atë shkallë qe edhe zhvillimi i ngjarjeve edhe në rrafshin e identitetit kombëtar, përfshirë këtu edhe rrafshin fetar.

Pra, fati i zhvillimit dhe i rritës së botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë, përveç faktorëve të tjerë, varej edhe nga mungesa e kuadrit, mungesa e traditës dhe inferioriteti që institucionet jashtë Bashkësisë Islame kishin ndaj kulturës islame në përgjithësi e botimeve islame në veçanti.

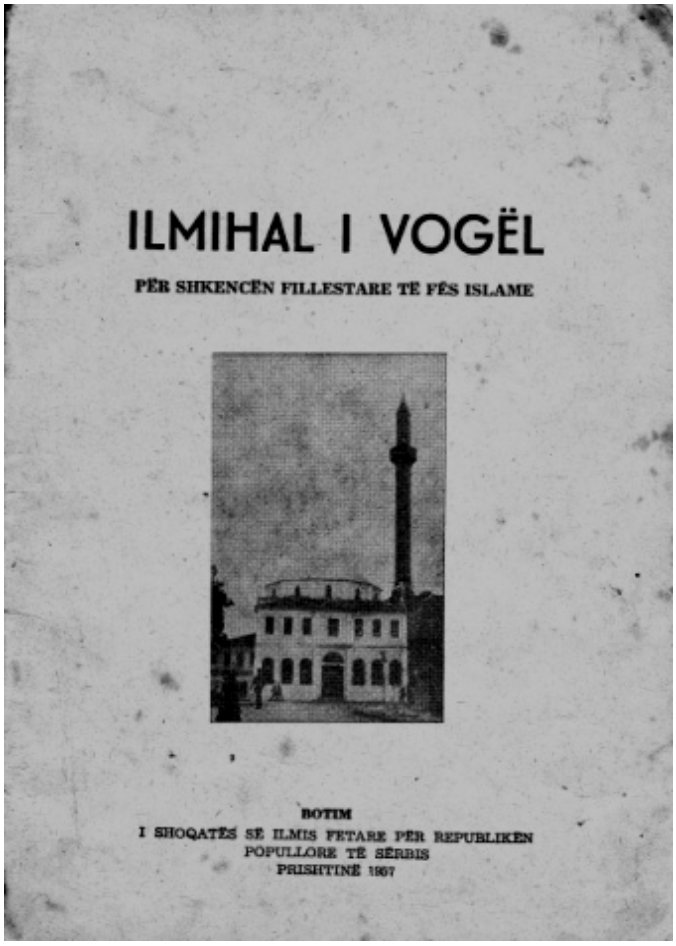
Po t'i shtojmë kësaj edhe sfidat e vështirësitë me të cilat u përball populli shqiptar gjatë ndërrimeve të sistemeve, ndërrime këto që ndikuan drejtpërdrejt në zhvillimin e jetës në Kosovë, del se as botimet islame në gjuhën shqipe në Kosovë nuk mund të kishin një zhvillim të mirëfilltë[46].

4.6.1.1. Botimet e veçanta

Botimi i parë islam në gjuhën shqipe në Kosovë dhe përgjithësisht te shqiptarët e mbetur në ish-Jugosllavi është ai vitit 1957, me titullin "*Ilmihali i vogël, për shkencat fillestare të fesë islame*"[47], përkthyer nga gjuha serbokroate, botim, siç quhej asokohe, i Shoqatës së Ylemave për RSS në kuadër të BFI-së me seli në Prishtinë, Shoqatë kjo që ishte përgjegjëse për veprimtarinë botues në kuadër të këtij institucioni. Me këtë doracak, të cilit nuk i dihet as përpiluesi dhe as përkthyesi në gjuhën shqipe, zë fill veprimtaria botuese islame në Kosovë, për të vazhduar deri më sot.

[46] Po aty, f. 263-264.

[47] Shih: *Ilmihal i vogël për shkencat fillestare Islame*; Prishtinë 1957.



Nr. 10. Faksimile e ballinës së doracakut
"Ilmihali i vogël, për shkencat fillestare të fesë islame", viti 1957

Në të vërtetë, literatura islame në gjuhën shqipe në Kosovë ka dy periudha kryesore të zhvillimit të saj me nënndarjet, karakteristikat dhe veçoritë e tyre:

1. Periudha e parë, fillimet dhe përpjekjet për konsolidimin e botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë (1957-1990);

2. Periudha e dytë, botimi literaturës islame pas rënies së sistemit monist (1990-1999); dhe

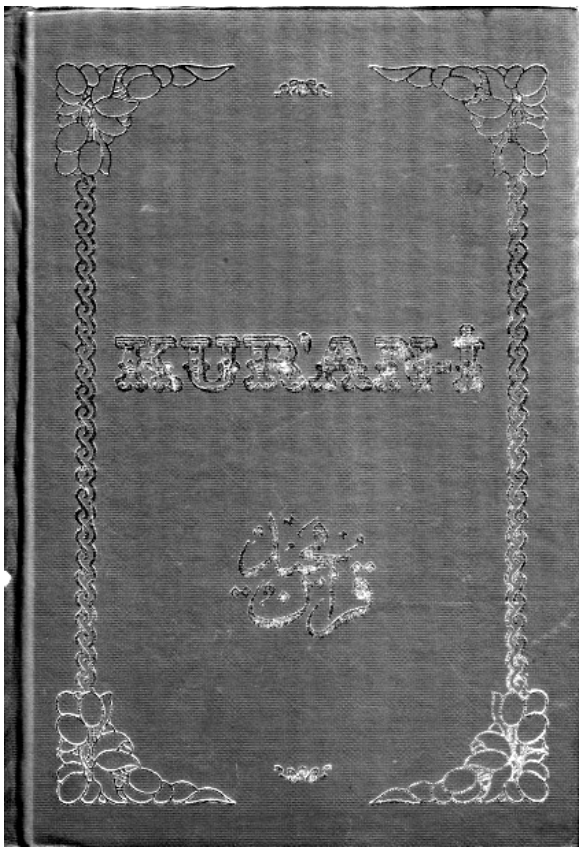
Periudha e parë (1957-1990) Literatura islame, sidomos në dy dekadat e para të kësaj periudhe (vitet 60-70 të shek. XX), kanë qenë kryesisht

libra a broshura që u kushtoheshin njohurive elementare të fesë islame, si f.v. ilmihale, broshura për namazin etj., si: "*Mësimi i shkurtër mbi namazin dhe Jasini Sherif"*, (1959); Fejzullah Haxhibajriqi: "*Ilmihal"* (Themelet e fesë islame - 1968); Bajrush Ahmeti: "*Historia e Pejgamberëve" (1977)*; Muhamed Seid Serdareviq: "*Fikhul ibadat, rregullat dhe detyrat themelore islame"* (1978) etj[48].

Nr. 11. Faksimile e ballinës së "Mësimi i shkurtër mbi namazin dhe Jasini Sherif", (1959)

[48] R. Shkodra &A. Pireva, *Bibliografi e botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë 1957-1997*, Prishtinë 1998.

Vitet 80 të shekullit XX janë vitet më të rëndësishme për literaturën islame në gjuhën shqipe, madje jo vetëm për Kosovën, por për tërë hapësirat shqiptare. Kur e themi këtë, kemi parasysh edhe vëllimin, po edhe cilësinë përmbajtjesore dhe teknike të botimeve, duke kulmuar më 1985 me botimin, për herë të parë, të përkthimit të Kuranit në gjuhën shqipe[49] nga Feti Mehdiu, me çka edhe gjuha shqipe u bë gjuhë e Kuranit. Me një fjalë, ajo që u nis në Tiranë, u finalizua në Prishtinë.



Nr. 12. Faksimile e ballinës së botimit të parë të Kuranit në gjuhën shqipe përkthyer nga F. Mehdiu (1985)

[49] Shih: *Kur'ani*, përktheu Feti Mehdiu, botoi Kryesia e Bashkësisë Islame për RSS me seli në Prishtinë, Prishtinë 1985.

Periudha e dytë (1990-1999)-Literatura islame në gjuhën shqipe, pas rënies së sistemit monist (1990), shënon një etapë tjetër. Kështu, përderisa në periudhën e parë (1957-1990), bartës të botimeve islame në gjuhën shqipe ishin institucionet e Bashkësisë Islame, pas vitit 1990, përpos organeve të BI-së, me veprimtarinë botuese fetare islame filluan të merren edhe shoqata të ndryshme, grupe nga shoqëria civile dhe individë të ndryshëm jo vetëm në Prishtinë, por edhe në qendra të tjera, si në Prizren, Mitrovicë, Gjakovë, Gjilan e gjetiu[50].

Në këtë fazë, botimet islame njohin një rritje të theksuar, por shpeshherë pa përfillur kriteret dhe pa përzgjedhur literaturën që e përkthenin ose botonin. Në këtë kohë dalin botime me një nivel të pakënaqshëm të përkthimit, me një shkallë të ulët të zbatimit të normës standarde të gjuhës shqipes, pa përzgjedhjen e autorëve dhe shpesh pa e respektuar të drejtën e autorit e të botuesit; botohen libra jashtë shkollës tradicionale juridike islame ndër shqiptarët etj.

Megjithatë, në këtë periudhë, përpos botimeve që kanë të bëjnë me njohuritë themelore të fesë islame dhe botimeve nga disiplina islame, kemi edhe botime të dijetarëve të Botës Islame, si monografia e Izetbegoviqit "*Islami mes Lindjes e Perëndimit"* (Prizren, 1992); "*Monografia për jetën e Muhamedit a.s*." nga Sylejman Gavoçi, (Prishtinë, 1997), gjithnjë pa harruar botimin e dy kompleteve shumë të rëndësishme për kulturën islame: Përkthimi në shtatë vëllime i "Sahihu 'l- Buhariut", që u realizua nga profesorët e Degës së Orientalistikës të Fakultetit Filologjik të Universitetit të Prishtinës, si dhe përkthimi i veprës së Abdurrahman Rafet Bashës: "*Fragmente nga jeta e sahabëve",* gjithashtu në 7 vëllime, nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Përmbledhja e kumtesave nga simpoziumi ndërkombëtar *"Feja kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët"* (Prishtinë, 1995) po nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës[51].

---

[50] Ramadan Shkodra, *Botimet Islame në Kosovë (tradita, sfidat dhe realiteti)*, në: "Edukata Islame" nr. 78. f. 261-268.

[51] Ramadan Shkodra - Aziz Pireva, *Bibliografi e botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë 1957-1997*, Prishtinë 1998.

4.6.1.2. Periodiku - revistat islame

Si pjesë shumë e rëndësishme dhe e pandashme e literaturës islame në gjuhën shqipe, të edituara nga Bashkësia Islame e Kosovës, është pa dyshim edhe periodiku i saj: *"Buletini informativ", "Takvimi", "Edukata Islame"* dhe *"Dituria Islame"*.

Periodiku islam në Kosovë fillon pothuaj plot 4 dekada pas botimit të revistës së parë islame në gjuhën shqipe ("Zani i naltë", më 1923) apo më konkretisht në vitet 60 të këtij shekulli, dhe kjo më 1962[52], me botimin e Buletinit (Informativni Bilten-Bulteni Informativ).

"Buletini informativ"-Pas nisjes së botimeve të veçanta, në vitin 1962 Shoqata e Ylemave filloi botimin e "*Buletinit informativ*", një publikim i përtremuajshëm, që dilte në dy gjuhë - shqip dhe serbokroatisht, ku paraqitej aktiviteti i Kryesisë së BI të ish-RSFJ-së (apo siç quhej, Rijaseti), si dhe aktiviteti i Kryesive të Bashkësive Islame të Republikave dhe posaçërisht i Kryesisë së BI të RSS-së me seli në Prishtinë dhe organeve e institucioneve të saj. Ky botim, ndonëse për nevoja të brendshme të BI-së, megjithatë shënon fillimin dhe paraprijësen e periodikut islam në gjuhën shqipe në Kosovë[53].

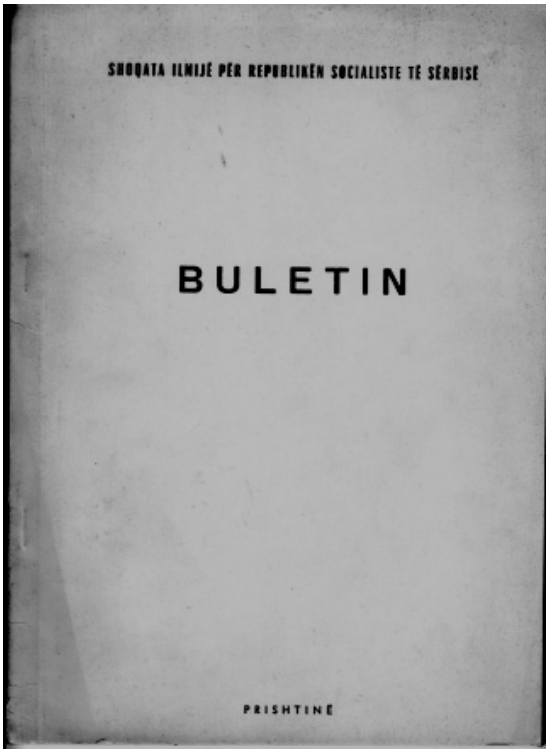
Nga viti 1966 "*Buletini"* botohet vetëm në gjuhën shqipe, kurse nga viti 1969 e deri më 1970, kur edhe botohet për herë të fundit, merr një dimension tjetër dhe, përveç të dhënave zyrtare informative, fillon të botojë edhe tema me karakter të përgjithshëm fetar. Kështu, *"Buletini",* nga një organ informativ, shndërrohet në një hapësirë, ku fillojnë ta sprovojnë veten nismëtarët e publicistikës islame shqipe në Kosovë, si: Haxhi Sherif Ahmeti, H. Hajrullah Hoxha, H. Muhamet Islami, Feti Mehdiu, H. Ismail Hakiu, H. Jetish Bajrami, H. Rashid Osmani etj., disa prej të cilëve më vonë, për dekada të tëra, do të mbesin bartësit dhe penat kryesore të publicistikës islame shqipe në Kosovë e më gjerë[54].

---

[52] Informativni Bilten-Bulteni Informativ, br.-nr. 1-2, 1962.

[53] Ramadan Shkodra &Aziz Pireva, *Historiku i publicistikës islame në gjuhën shqipe në Kosovë*, në: "Dituria Islame", nr. 101, Prishtinë 1998, f. 61.

[54] Ramadan Shkodra, *Bibliografi e revistës "Edukata Islame"*, Prishtinë, 2017, fq. 5.

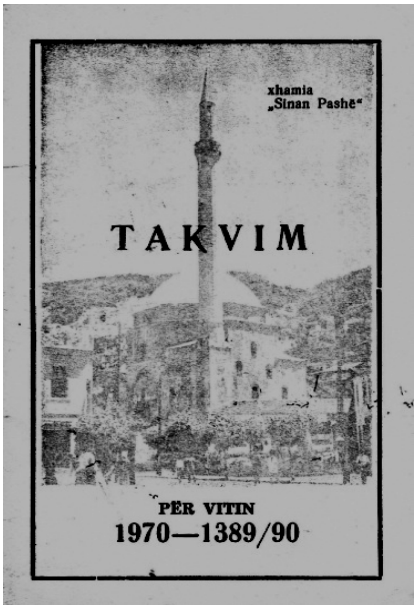


Nr. 13. Faksimile e ballinës së revistës "Buletini", 1962

Pikërisht sprovat e para të këtyre autorëve në faqet e *"Buletinit"*, - krahas rrethanave e reja të krijuara, kërkesave të kohës dhe të besimtarëve, - i dhanë krah dhe shtysë nxjerrjes së dy revistave të tjera *"Takvimit"* dhe *"Edukatës Islame"*, të cilat, për dallim nga *"Buletini"* (i cili u ndërpre në vitin 1970), do të kenë një rrugëtim të gjatë dhe shumë të suksesshëm në informimin, shpjegimin, mësimin dhe kultivimin e fjalës së shkruar islame shqipe, duke u bërë kështu vazhduese të denja të revistave që tashmë për arsye të ndryshme kishin mbyllur ciklin e tyre *"Zani i Naltë", "Njeriu", "Udha e së Vërtetës"* dhe *"Kultura islame",* të cilat dikur e në një kohë dilnin në Tiranë. Dhe jo vetëm kaq, por këto dy revista u bënë edhe model për revistat që do të dilnin pas tyre, si *"Dituria Islame"* në Prishtinë, *"Hëna e Re"* në Shkup dhe *"Elif"* në Podgoricë etj[55].

[55] Po aty, f. 12.

"Takvimi - Kalendari", *Publikim - kalendar vjetor islam.* U themelua në Prishtinë më 1970[56] nga Shoqata e Ulemave të RSS. Është publikimi i parë islame në gjuhën shqipe që jep kalendarin vjetor për kohët e namazit, agjërimin e Ramazanit dhe shënimin e festave islame për territorin e Kosovës. Takvimi në fillim të daljes së tij më tepër kishte karakter të kalendarit islam, ndërsa me vonë përveç këtij segmenti, rëndësi iu kushtuar edhe botimit të artikujve për njohurit bazike të fesë islame, me çka krijohet edhe pjesa tematike në të cilin kanë kontribuar penat më të shquar të islamologjisë tek ne, që nga H. Sherif Ahmeti, Hajrullah Hoxha, Hfz. Avni Alu, Qemajl Morina, Resul Rexhepi, Nexhat Ibrahimi, Sabri Bajgora etj. Në dekadën e fundit "Takvimi" përveç temave fetare, për lexuesin ka sjell edhe tema nga kultura, historia e trashëgimia jonë. "Takvimi" është botimi më popullor dhe më i përhapuri. Deri më 1997 "Takvimi" është botuar nga Shoqata e Ulemave, ndërsa këtu e pas botohet nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës[57].



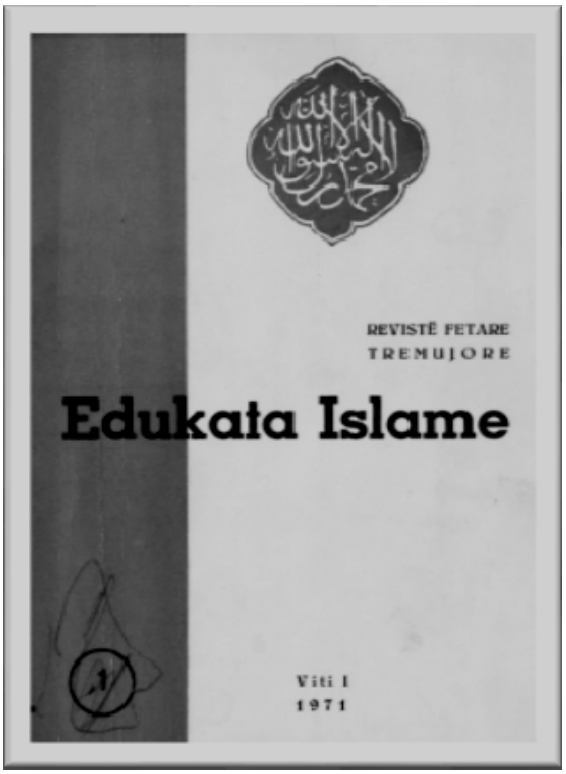
Nr. 14. Faksimile e ballinës së revistës "Takvimi" (1970)

[56] "Takvim" - për vitin 1970-1389/90, Boton Shoqata e Ilmisë për RSS Prishtinë.

[57] Ramadan Shkodra - Aziz Pireva, *Historiku i publicistikës islame në gjuhën shqipe në Kosovë*, "Dituria Islame", nr. 101, Prishtinë 1998, f. 61.

Revista "Edukata Islame"

Në vitin 1971, po në Prishtinë, filloi botimi i revistës së përtremuajshme fetare "*Edukata Islame*"[58], me të cilën fillon një epokë e re dhe zë fill një veprimtari e mirëfilltë në rrafshin e periodikut islam në gjuhën shqipe jo vetëm në Kosovë por edhe më gjerë.



Nr. 15. Faksimile ballinës së numrit të parë të revistës "Edukata islame" (1971)

"Edukata Islame" është revista e parë e mirëfilltë islame në gjuhën shqipe që nisi misionin e saj në fillim të viteve 70, në kohën kur edhe Kosovës dhe popullatës së saj nga ish-Federata Jugosllave iu njohën disa të drejta dhe kur statusi i saj qe ngritur në nivel autonomie. Në këto rre-

[58] Shih: Edukata Islame nr. 1, botim i Këshillit Ekzekutiv të Shoqatës Ilmije për RSS Prishtinë, 1971.

thana, Bashkësia Islame e Kosovës, duke ndier përgjegjësinë për nevojat e besimtarëve të saj, falë edhe rrethanave dhe ambientit të krijuar tashmë në Kosovë, vendosi që të botonte revistën fetare *"Edukata Islame",* e cila do të dilte çdo tre muaj, përkatësisht katër herë në vit[59].

Vetë nisma dhe sidomos editimi i numrave të parë të *"Edukatës..."*, qe një arritje e madhe për Bashkësinë Islame të Kosovës dhe për ulemanë, një sihariq i madh për besimtarët myslimanë që në duar kishin një revistë islame në gjuhën shqipe.

"Edukata Islame", gjatë viteve 70 të shekullit të shkuar, ishte e vetmja revistë fetare islame në gjuhën shqipe.

Drejtimi i revistës *"Edukata Islame",* që në numrin e parë, iu besua H. Sherif Ahmetit, i cili ishte edhe nismëtar, realizues, promotor dhe bartës i rritës së revistës për një kohë të gjatë.

Që në zanafillën e saj misioni i *"Edukatës Islame"* ishte hapja e rrugës dhe krijimi i hapësirës së duhur për njohjen e vlerave e virtyteve hyjnore, humane si dhe krijimin e hapësirës për emancipimin, përparimin dhe edukimin e drejtë e të duhur të masës së gjerë në frymën islame.

Tematika e botuar në revistën *"Edukata Islame"* deri në fillim të viteve 90, i përkasin disiplinave fetare, si tefsir dhe akaid - rubrika këto thuajse të përhershme, të cilat i ka mbajtur myderrizi H. Sherif Ahmeti, pastaj kontribute nga ahlaku, hadithi, fikhu etj. Duhet thënë se revista i kushtoi një rëndësi temave nga historia islame, ku spikasin autorët Hajrullah ef. Hoxha dhe Bajrush Ahmeti[60].

Një segment shumë i rëndësishëm i *"Edukatës",* është edhe fakti se përmes përkthimeve nga gjuhë të huaja ka botuar edhe kontribute të penave të shquara të Botës Islame, si Sinanudin Sokolloviq, Husein Xhozo, Muhamed Gazali, Muhamet Tantavi, Jusuf Kardavi, Mustafa Mahmud, Hasan Kaleshi, Enes Kariq, Muhamed Sharavi etj.

Të theksojmë këtu edhe faktin se shkrimet e botuara nga fusha e islamologjisë në revistën *"Edukata",* përveçse shënojnë hapin e parë në këtë fushë, sot ato paraqesin vlera të shtuara në literaturën islame në gjuhën

[59] Ramadan Shkodra, *Bibliografi e revistës "Edukata Islame",* Prishtinë, 2017, f. 13.
[60] Po aty, ff. 13-14.

shqipe dhe janë me rëndësi të posaçme për bibliotekën tonë, sidomos për qëllime hulumtuese, studime historike e kritike.

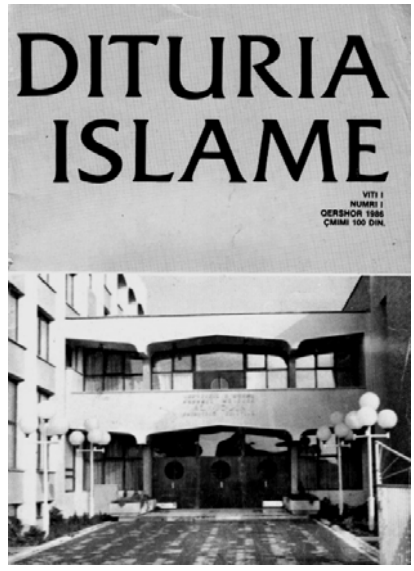
E konceptuar që në origjinë si revistë fetare islame, ajo këtë mision e kreu me sukses. Mirëpo, me kalimin e kohës dhe me krijimin e rrethanave të reja, ishte e natyrshme që do të shtoheshin edhe kërkesat, kështu që *"Edukata"* do të marrë edhe një dimension tjetër përtej atij fetar, duke u shndërruar në një tribunë të mendimit kulturor, arsimor, historik dhe shkencor. Kjo u arrit falë kontributeve të shumë autorëve të shquar të dijes dhe shkencës, të cilët me kënaqësi vunë bashkëpunim me *"Edukatën Islame"*. Kjo hapje e *"Edukatës",* sidomos vërehet në vitet 90 të shekullit të kaluar dhe në periudhën kur revistën e drejtonte Resul ef. Rexhepi (shih nr. 55-64). Në këtë kohë *"Edukata",* përveçse në përmbajtje, pëson ndryshim edhe për sa i përket anës teknike, e madje tani e tutje, ajo do të quhet edhe revistë fetare, shkencore e kulturore. Ndonëse në këtë periudhë revista nuk doli rregullisht për shkak të rrethanave të rënduara shoqërore dhe politike në Kosovë, megjithatë në këta pak numra që kanë dalë, spikasin temat e autorëve të shquar nga fusha të ndryshme, si: Iljaz Rexha, Nehat Krasniqi, Mehdi Polisi, Hakif Bajrami, Hysen Çobani, Ibrahim Syla, Hajrullah Koliçi, Elez Osmani etj[61].

Literatura shkencore, e botuar në revistën *"Edukata Islame",* është e përzgjedhur nga autorë eminentë të trojeve tona, e punuar me të gjitha standardet shkencore, origjinale dhe me rezultate të reja shkencore. Kjo literaturë përveçqë paraqet një vlerë të shtuar për shkencat historike, kulturore, fetare, filozofike e filologjike te ne, si e tillë, mund të krahasohet dhe t'i konkurrojë plotësisht cilësdo revistë tjetër shkencore në fushat përkatëse, gjë që flet për nivelin dhe standardin e revistës. Kur jemi këtu, duhet thënë edhe faktin se transformimi i *"Edukatës..."* në revistë shkencore krijoi mundësi e hapësirë për pena e kontribute nga të gjitha trojet tona dhe kështu revista mori karakter gjithëkombëtar[62].

[61] Po aty, ff. 14-15.

[62] Po aty, ff. 5, 15-16.

Revista "Dituria Islame" Revistë e përmuajshme, fetare - kulturore - shkencore; organ zyrtar i Kryesisë së Bashkësisë Islame. Numri i parë i revistës doli në qershor të vitit 1986[63] si revistë fetare-informative-tremuajshe. Si revistë tremujore "Dituria Islame" doli deri më 1990, ndërsa këtu e tutje revista del çdo muaj[64]. Që nga fillimi, revista "Dituria Islame" ka trajtuar tema profesional nga fushat e shkencave islame, si: tefsir, hadith, akaid, drejtësi islame, filozofi, histori islame, ahlak etj., pastaj tema nga kultura, tradita, trashëgimia dhe historia e vendit, si dhe kronika e informata nga terreni, kryesisht për aktivitetin e BIK. Një rol të rëndësishëm revista "Dituria Islame" ka luajtur gjatë viteve të 90-ta të shekullit të shkuar kur qe bërë tribunë popullore, sidomos pas mbyllës së të përditshëm së vetëm në gjuhën shqipe në ish-Jugosllavi, "Rilindja", atë kohë "Dituria Islame" që vënë në funksion të rezistencës popullore kudër pushtetit serb, e në funksion të thyerjes së territ informativ që pati instluar Serbia[65].



Nr. 16. Faksimile e ballinës së numrit të parë të revistës "Dituria Islame" (1986)

[63] Shih*: "Dituria Islame"*, nr. 1 qershor 1986.

[64] Ramadan Shkodra - Aziz Pireva, *Historiku i publicistikës islame në gjuhën shqipe në Kosovë*, në: "Dituria Islame", nr. 101, Prishtinë 1998, f. 61-63.

[65] Po aty, f. 61-63

Misioni i revistës "Ditura Islame" është hapja e rrugës dhe krijimi i hapësirës së duhur për emancipimin, përparimin dhe edukimin e drejtë e të duhur në aspektin shpirtëror, kulturore e moral. E konceptuar fillimisht si revistë fetare islame, mision të cilin e ka parësorë, ajo nuk ngeli vetëm në kuadër të një reviste thjeshtë fetare, por me kohës u shndërrua në një tribunë të mendimit fetar, filozofik, kulturo e atdhetar, e cila rreth arriti të afroj rreth vetes penat të njohura sidomos për disiplinat fetare, të cilët dhanë një kontribut të çmuar në njohjen e mësimeve islame dhe promovimin e mirëkuptimin e tolerancës ndërfetare e ndërnjerëzore. Kryeredaktorët e deritashëm të "Diturisë Islame" kanë qenë: H. Jetish Bajrami (nr. 1-17), Mr. Qemajl Morina (nr. 18-84) Sabri Bajgora (nr. 85-124), Ahmet Sadriu (125-175), Bahri Simnica (176-223), Rexhep Suma (224-303) dhe aktualisht Ajni Sinani (304 -)[66].

- vijon -

[66] Po aty f. 61-63.

Dr. Naser RAMADANI

MËSIMDHËNËSI SHQIPTAR MES DHEMBJES DHE SHPRESËS

Abstrakt

S'ka dyshim se mësimdhënësi është faktori subjektiv më i rëndësishëm në procesin edukativo-arsimor. Ai krahas faktorëve të shumtë të tjerë subjektivë dhe objektivë, ndikon fuqishëm në ngritjen e nivelit të procesit mësimor. Çdo përgatitje profesionale dhe didaktike-metodike e mësimdhënësit, do të ndikonte fuqishëm në ngritjen e cilësisë së procesit mësimor, por edhe çdo lëshim në këtë drejtim, do të ndikonte negativisht në të.

Synimi ynë në këtë studim është përshkrimi i gjendjes aktuale dhe reale të mësimdhënësit shqiptarë. Fokusi kryesor i këtij studimi është përshkrimi i gjendjes së dhembshme të mësimdhënësit shqiptar si dhe propozimet për një mësimdhënës shpresëdhënës.

Fjalët kyçe: *Mësimdhënësi, përgatitja didaktike, arsimimi, etj.*

Qëllimi i studimit dhe rëndësia e tij

Ky studim është i një rëndësie të veçantë nga fakti se nga puna e mësimdhënësit varet edhe edukimi dhe arsimimi i gjeneratave të reja. Përshkrimi real i gjendjes së mësimdhënësit, do të japë një mundësi të madhe për përmirësimin e lëshimeve dhe mangësive eventuale që ndodhen te mësimdhënësi. Në anën tjetër, çdo sukses i mësimdhënësit është edhe sukses për mbarë shoqërinë. Nëse arsimtari është i suksesshëm, atëherë, ai jep shpresë për një ardhmëri më të mirë. Mësimdhënësit e tillë duhet të mbështeten nga të gjithë faktorët relevantë.

Metodat e studimit

Në këtë studim është përdorur metoda deskriptive dhe analitike që ka për qëllim përshkrimin dhe analizimin e gjendjes së mësimdhënësit shqiptar.

Pyetjet e studimit

Studimi në fjalë është i ndërlidhur me pyetjet në vijim:

- Si është gjendja profesionale dhe didaktike-metodike e mësimdhënësit shqiptar?
- Cilat janë shkaqet që kanë ndikuar në gjendjen e dhembshme të tij?
- Çfarë veti dhe cilësi duhet të posedojë një mësimdhënës që të jetë shpresëdhënës?

Mësimdhënësi është faktori subjektiv më i rëndësishmi në procesin edukativo-arsimor, por jo edhe i vetmi, ngase ka edhe faktorë të tjerë subjektivë dhe objektivë që ndikojnë në mësimdhënie dhe mësim-nxënie.

Me siguri se shumica studiuesve janë të mendimit se mësimdhënësi shqiptar vuan nga dobësitë profesionale dhe didaktike-metodike. Për këtë gjendje të dobët të mësimdhënësit, ekzistojnë shkaqe të ndërlikuara dhe të ndërlidhura njëra me tjetrën. Jemi dëshmitarë se mësimdhënësi deri para ca kohë gëzonte respekt të madh nga popullata, porse edhe ai ndjente peshën e tij që e kishte në shoqëri. Këtu parashtrohet pyetja: Përse kjo kthesë në pozitën e tij shoqërore, krahas ekzistimit të shumë universiteteve dhe institucioneve për përgatitjen profesionale të tyre?

Që në fillim, duhen potencuar dy çështje diametralisht të kundërta, sa herë që flitet për mësimdhënësin në çdo kohë dhe çdo vend:

E para: Në procesin edukativo-arsimor përfshihen faktorë të ndryshëm subjektivë dhe objektivë, mirëpo mësimdhënësi mbetet faktori më i rëndësishëm. Nëse imagjinojmë një shkollë, mësimdhënësi krahas nxënësit dhe kurrikulave, mbetet elementi më i rëndësishëm.[1]

E dyta: Krahas rolit të madh që ka mësimdhënësi në procesin edukativo-arsimor, është e padrejtë që atij t'i mbetet përgjegjësia absolute për arsimimin dhe edukimin e nxënësve, ngase ekzistojnë edhe faktorë tjerë siç janë: familja, mediat, rrjetet sociale, shokët, klubet e ndryshme sportive etj. Është vështirë të theksohet roli dhe ndikimi i secilit prej këtyre faktorëve në formimin e nxënësve.[2]

Shkaqet e krizës

Shkaqet e krizës së mësimdhënësit shqiptar janë të natyrave të ndryshme. Po që se duam t'i numërojmë, ato në mënyrë të shkurt mund t'i përfshijmë me sa vijon:

1. Shkaqet para përgatitjes profesionale të tij

Këtu përfshihet politika e pranimit të studentëve që ngërthen aftësitë shkencore të studentëve, tolerimi në procesin e pranimit, duke mos marrë në konsideratë përgatitjen psikologjike, shoqërore, mentale, shkathtësuese etj., e cila duhet të realizohet me anë të vlerësimeve shkencore dhe matjeve objektive për të gjithë ata që dëshirojnë të regjistrohen në profesionin e mësimdhënies.

Edhe pse një përgatitje e tillë e një studenti, në rrethanat e tashme është më shumë teorike se sa praktike, mirëpo të vazhdohet në politikat e gabuara, do të thellonte edhe më shumë krizën, gjë e cila shumë vështirë se do të përmirësohej më vonë.

[1] Hemeshri, 2001, f. 231.

[2] Komz, 1990, f. 149.

Shumë hulumtues dhe pedagogë[3] propozojnë një sërë kriteresh praktike për tejkalimin e problemit para përgatitjes profesionale, prej të cilave veçojmë:

a) Themelimi i fakulteteve të edukimit dhe institucioneve të mësuesisë;
b) Organizimi i procesit të regjistrimit në fakultetet dhe institucionet e mësuesisë, duke marrë parasysh çështjet vijuese:
   - përzgjedhjen e studentëve që plotësojnë kushtet, bazuar në vlerësime objektive dhe valide;
   - mospranimin e konkurrentëve që janë të paaftë për mësimdhënie.
c) Përgatitja e mësimdhënësit të realizohet sipas kërkesave të mëposhtme:
   - njohja e plotë e lëndës që ligjëron;
   - njohja e lëndëve që ndërlidhen me lëndën bosht;
   - njohja e rrethit shoqëror, ekonomik, kulturor dhe politik në të cilin jeton.
d) njohja e psikologjisë pedagogjike, psikologjisë fëmijërore dhe zhvillimore, didaktikës dhe metodikës së lëndës që zhvillon;
e) të mos i jepet diploma, pa u realizuar përgatitja e tij në formën më të mirë;
dh) mësimdhënësi të zbatoj profesionin e tij një vit, për kontroll dhe eksperiment, që të shihet aftësia e tij në praktikë;
f) mësimdhënësi të jetë i besueshëm dhe të gëzoj respekt.

Për mosrespektimin e këtyre kritereve, ekzistojnë shkaqe të ndryshme, të cilat mund të përfshihen në shkaqet e mëposhtme:

a) Shkaqe ekonomike: Gjendja e dobët ekonomike dhe papunësia ka ndikuar që shumë individë të regjistrohen në fakultetet pedagogjike me qëllim të punësimit sa më të shpejt të tyre. Në anën tjetër edhe vetë fakultetet e ndryshme, në mesin e të cilave edhe ato pedagogjike, për shkaqe të tërheqjes së numrit më të madh të të re-

[3] Huri, 1989, f. 46-48.

gjistruarve për shkaqe ekonomike, kanë qenë shumë tolerant në pranimin e kandidatëve;

b) Shkaqet politiko-shoqërore: Rrethanat e ndryshme politiko-shoqërore kanë ndikuar fuqishëm në regjistrimin e shumë individëve në fakultetet pedagogjike. Marrja e statusit e arsimit obligator për shkollat e mesme, bëri që shumë shkolla të kenë mungesë të mësimdhënësve, sidomos në mesin e shqiptarëve, gjë që dha mundësinë e regjistrimit të studentëve pa plotësuar kriteret e nevojshme. Në anën tjetër, lufta e Kosovës më 1988-1999 dhe ajo e 2001-ës, që ndodhi në disa nga rajonet shqiptare në Maqedoni, shkaktoi destabilizim politik, etnik, ekonomik etj. Kjo luftë, në bazë të marrëveshjeve, dha mundësinë e hapjes se universiteteve shqiptare, në kuadër të të cilave kishte edhe fakultete pedagogjike. Duke shfrytëzuar këtë zbrazëtirë u regjistrua një numër i madh i studentëve, në mesin e të cilëve disa edhe në moshë, vetëm e vetëm për të diplomuar dhe për t'u punësuar, pa kaluar realisht filtrin e përgatitjes profesionale dhe didaktiko-metodike.

2. Shkaqet gjatë përgatitjes së tij

Këtu përfshihen shkaqet që ndërlidhen me përgatitjen e dobët të mësimdhënësve gjatë studimeve të tyre. Si shkaqe gjatë kësaj faze theksojmë:

a) Regjistrimi i studentëve me sukses të ulët: Nëse në fakultetet pedagogjike regjistrohen studentë me sukses të ulët, për shkaqe të ndryshme, siç u potencua më lartë, atëherë me siguri se nuk mund të flitet për një përgatitje solide, nga fakti se studentët e regjistruar nuk janë pranuar sipas kritereve të parapara;

b) Marrja e diplomës për shkaqe punësimi: Shumë prej studentëve, gjithë ajo që ju intereson është arritja deri te diploma, me çdo kusht, për shkaqe punësimi, e jo si rezultat i përgatitjes së tyre profesionale dhe didaktiko-metodike. Kështu që arritja deri te diploma është bërë qëllim, e jo përvetësimi i njohurive të nevojshme;

c) Marrja e notave, respektivisht kalimi i lëndëve pa fije merite. Kjo realizohet me anë të intervenimeve të ndryshme, fatkeqësisht në të

shumtën e rasteve nga vetë personat që merren me procesin edukativo-arsimor ose nga persona që krijojnë politikat e ndryshme, të përgjithshme dhe arsimore;

d) Plan-programet, respektivisht kurrikulat mësimore nuk janë në nivelin e duhur që sigurojnë përgatitjen e kuadrit cilësor për nevojat bashkëkohore;

e) Niveli jo i kënaqshëm i vetë profesorëve në fakultetet pedagogjike. Periudha e pasluftës, dha një mundësi për magjistrimin dhe doktorimin e shumë personave, pa kaluar në filtrin shkencor dhe akademik të mjaftueshëm. Profesorë me nivel jo të mjaftueshëm shkencor, me siguri se ndikojnë edhe në përgatitjen jo të mjaftueshme edhe të mësimdhënësve të rinj.

3. Shkaqet gjatë kryerjes së detyrës së mësimdhënësit

Këtu përfshihen shkaqet që ndërlidhen me dobësitë e mësimdhënësve gjatë kryerjes së detyrës së mësimdhënies. Prej këtyre shkaqeve veçojmë:

a) Punësimi dhe angazhimi i të diplomuarve në bazë të afërsisë me përgjegjësit politik, të cilët participojnë në pushtet, e jo në bazë të përgatitjes së tyre profesionale. Kështu, shpeshherë ndodhë që studenti që ka kaluar me notë mesatare 6-7, nëse është i afërt me partitë politike në pushtet, punësohet para atij që ka notë mesatare 9-10;

b) Mos përgatitja e vazhdueshme dhe permanente e mësimdhënësve, e cila mund të realizohet me anë të seminareve, trajnimeve, punëtorive dhe kurseve të ndryshme;

c) Pasi qëllimi i shumicës së studentëve ishte marrja e diplomës për punësim, e jo aftësimi profesional, gjë e cila është realizuar në forma të ndryshme, atëherë kjo do t'ju sjell atyre të ardhura të vazhdueshme që ishte edhe pikësynimi i tyre kryesor. E gjithë kjo do të ndikon fuqishëm në pasivizimin e tyre, bile edhe të atyre, të cilët ishin të suksesshëm gjatë fazës përgatitore. Për këtë shohim se shumë mësimdhënës që ishin të dalluar në fillim të angazhimit të tyre, qoftë në përgatitjen dhe planifikimin e punës mësimore ose

vijueshmërinë dhe mbajtjen e rregullt të orëve ose vullnetin dhe entuziazmin për punë, fillon të depërton deri tek ata pasivizimi.[4]

d) Mos përcjellja e punës së mësimdhënësve nga ana e inspektorëve arsimor. Përderisa mësimdhënësit, për të mbetur në vendet e tyre të punës nuk kushtëzohen me suksese, dhe përderisa nuk inspektohet puna e tyre nga inspektorë arsimor, atëherë e gjithë kjo do të shpie në pasivizimin e tyre.

e) Mos shpërblimi i mësimdhënësve të suksesshëm dhe mosndëshkimi i atyre pasiv. Puna e çdo mësimdhënësi duhet të vlerësohet. Nëse është i suksesshëm në punën e tij, duhet të shpërblehet me forma të ndryshme, po nëse jo, atëherë duhet të ndëshkohet sipas rregullave pedagogjike të parapara me rregullore.

4. Shkaqet kulturore

Me shkaqet kulturore kemi për qëllim rënien e elitës kulturore në nivel të ulët, duke përfshirë këtu edhe mësimdhënësit. Është e vërtetë se shqiptarët kurrë nuk kanë pasur kaq numër të madh të të diplomuarve dhe mësimdhënësve, mirëpo në anën tjetër, mësimdhënësit kurrë nuk kanë qenë në këtë nivel të ulët kulturor dhe shoqëror. Në të kaluarën, mësimdhënësit, krahas punës së tyre edukativo-arsimore, luanin edhe rol pozitiv në zgjidhjen e shumë problemeve dhe krizave të ndryshme, mirëpo sot, roli i tyre është zbehur dukshëm.

Sipas gjitha gjasave, rolin kryesor për këtë gjendje të mësimdhënësve kanë institucionet pedagogjike bashkëkohore, të cilat përkujdesen për nxjerrjen e kuadrove me diploma, e jo me dituri, ose thënë ndryshe nxjerrjen e punëtorëve mekanik.

Nga e gjithë kjo që u tha më lart, shihet qartë gjendja e dhembshme e mësimdhënësve shqiptarë. Shihet se për këtë gjendje kanë ndikuar faktorë të ndryshëm. Faktori më i rëndësishëm është ai politik. Gjendja politike e krijuar pas luftës ndikoi fuqishëm në rënien e interesimit për arsimim dhe edukim cilësor.

[4] Dagashi, 2017, f. 98.

Përderisa, mësimdhënësit sot gjenden në këtë gjendje, atëherë të gjitha organet kompetente, duke filluar nga Ministria e Arsimit, byroja për zhvillim të arsimit, fakultetet pedagogjike, inspektoratet arsimore rajonale, drejtoritë e shkollave dhe të tjerë, duhet të angazhohen fuqishëm për bartjen e përgjegjësive dhe për përgatitjen e kuadrove arsimor shpresëdhënës.

Është e sigurt se ekzistojnë dallime individuale mes njerëzve në aftësitë e tyre, por rolin kyç në përgatitjen e mësimdhënësve e luan pikërisht përgatitja e tyre pedagogjike në institucione të specializuara për këtë çështje. Thënia se mësimdhënësi është i lindur si i tillë dhe nuk mund të përgatitet, nuk ka bazë shkencore. Argument për këtë është se shumë mësimdhënës, ndonëse posedojnë njohuri profesionale të lëndës që ligjërojnë, ata kanë probleme të shumta në përcjelljen e njohurive te të tjerët.[5]

Karakteristikat e mësimdhënësit të suksesshëm

Theksuam më lartë se mësimdhënësi është faktori më i rëndësishëm në procesin edukativo-arsimor, por jo edhe i vetmi. Mësimdhënësi edhe më tej është personi qendror, por jo në kuptimin klasik, por në kuptimin bashkëkohor të fjalës.[6] Bazuar në rolin që ka mësimdhënësi, shoqëritë përparimtare dhe progresive, përgatitjes së mësimdhënësit i kushtojnë një kujdes të veçantë. Mësimdhënësi zë një vend shumë të rëndësishëm edhe në kulturën fetare, në veçanti atë islame. Kjo shihet shumë qartë në shumë ajete kuranore dhe hadithe të Muhamedit a.s.[7] Përgatitja e mësimdhënësit të suksesshëm nënkupton përgatitje të nxënësve dhe studentëve të suksesshëm, ku si rezultat i gjithë kësaj është edhe përgatitja e shoqërisë së suksesshme. Andaj kërkimet pedeutologjike flasin për karakteristikat që bëjnë një mësimdhënës të jetë i suksesshëm.

Personaliteti i mësimdhënësit është studiuar nga këndvështrime të shumta si ato njohëse, profesionale, morale, fizike, shoqërore.[8] Në vazh-

[5] Sadik, 1984, f. 19.

[6] Zylfiu, 2011, f. 81.

[7] Abdurrahman, 2014, ff. 248-249.

[8] Ramadani, 2012, ff. 51-69.

dim do të theksojmë disa nga karakteristikat e mësimdhënësve të suksesshëm.

a) Karakteristikat njohëse dhe profesionale:

Me këto karakteristika nënkuptohet posedimi i sasisë së mjaftueshme të aftësisë. Me këtë nënkuptojmë:

- njohjen profesionale të fushës së tij;
- qartësia në të shprehurit e tij gjatë përcjelljes së ideve deri te nxënësit;
- organizimi i aktiviteteve mësimore;
- aftësia për përcjelljen e ideve te nxënësit sipas aftësive të tyre psikike;
- të njohë kapacitetet vetjake të nxënësve,
- të jetë menaxhues i mirë i procesit mësimor në klasë;
- aftësia për realizimin e qëllimeve mësimore;
- llojllojshmëria e metodave mësimore;
- lidhshmëria e metodave me mjetet dhe format mësimore:
- përdorimi i teknologjisë arsimore bashkëkohore;
- përdorimi më i madh i metodës së dialogut, respektivisht mësimit interaktiv.

b) Karakteristikat morale:

- të ketë qëllim të pastër në ngritjen e aftësive të nxënësve e jo vetëm përfitime materiale;
- të jetë modest dhe të sillet në mënyrë përgjegjëse me nxënësit;
- të jetë besnik dhe me personalitet të fuqishëm;
- të jetë entuziast në punën e tij mësimore;
- të përputhen tek ai veprat me fjalët që i thotë.

c) Karakteristikat fizike:

- të jetë i shëndoshë dhe pa të meta fizike;
- të jetë i veshur normalisht dhe të kujdeset për pastërtinë e trupit dhe rrobave të tij;
- të mos bëj lëvizje të tepërta.

Disa hulumtues[9], karakteristikat e domosdoshme për një mësimdhënës të suksesshëm i theksojnë:

- orientimi i drejtë dhe i vetëdijshëm ndaj zgjedhjes së profesionit të mësimdhënësit;
- përgatitja adekuate profesionale;
- përgatitja andragogjike-pedagogjike, respektivisht didaktiko-metodike;
- kultura e përgjithshme;
- puna e tij të ketë mbështetje shkencore;
- qëndrimi i drejt ndaj profesionit dhe punës;
- aftësia organizative;
- aftësia dhe gatishmëria e tij për bashkëpunim me mësimdhënësit e tjerë.

Sfidat e mësimdhënësit shqiptar

Hulumtues të ndryshëm[10] ftojnë që mësimdhënësit të luajnë rol udhëheqës në shoqëri, rol i cili ndërlidhet ngushtë më të drejtat dhe obligimet e tij. Mësimdhënësit për të luajtur rolin e merituar në shoqëri, duhet të posedojnë çështjet vijuese:

- njohuri të përgjithshme në edukim dhe arsimim;
- njohës i mirë në fushën e tij profesionale;
- njohës i mirë në raportet ndërnjerëzore;
- përfaqësues i vlerave shoqërore;
- përgjegjës për sistemin shoqëror;
- aktiv në aktivitetet shkollore dhe i interesuar për problemet e nxënësve;
- urë lidhëse ndërmjet anëtarëve të shoqërisë;
- studiues, mësimdhënës dhe i kulturuar.

Ndonëse të gjitha këto çështje është vështirë të realizohen në rrethanat bashkëkohore, mirëpo duhet bërë përpjekje të realizohen sa të jetë e mu-

[9] Zylfiu, 2011, ff. 81-83

[10] Naser, 1996, ff. 89-90.

ndur. Gjatë punës së tij mësimore, mësimdhënësi shqiptar mund të ballafaqohet me probleme të ndryshme shoqërore. Ndër këto probleme është çështja e historisë së shqiptarëve gjatë periudhave të ndryshme. Çështje tjetër shumë me rëndësi është edhe çështja e fesë. Mësimdhënësit duhet të përpiqet që nxënësve të mos u ofrojnë informacione joshkencore që bien ndesh me parimet e përgjithshme fetare. E gjithë kjo me qëllim që mos të krijohet konfuzitet te nxënësit.

Në fund, mund të thuhet se mësimdhënësi shqiptar është duke kaluar nëpër një krizë, të cilën shpresojmë se duhet kaluar sa më shpejtë, ndonëse gjasat dhe mundësitë për një kalim sa më të shpejtë të saj, janë ende të vogla.

Që mësimdhënësi shqiptar ta tejkalojë këtë krizë, duhet të merren disa masa të përshpejtuara, të cilat varen nga faktorë të ndryshëm. Gjithë këta faktorë janë të ndërlidhur mes vete. Nga përgatitja e mësimdhënësit, varet edhe përgatitja e ardhmërisë së një populli. Aq sa më të ngritur dhe më të vetëdijshëm të jenë mësimdhënësit, aq janë shpresat më të mëdha për përparimin e popullit në përgjithësi dhe gjeneratave të reja në veçanti.

Që të realizohet një shpresë e tillë, duhet të merren parasysh çështjet vijuese:

- vetëdijesimi i popullatës, në rend të parë i mësimdhënësve, elitës intelektuale, politikanëve dhe gjithë faktorëve të tjerë relevant, se profesioni i mësimdhënësit, respektivisht misioni i tij është i shenjtë.
- politika të ngre duart lart nga arsimi dhe me te të merren vetëm njerëz profesionistë që i njohin mirë fushat e ndryshme, të cilat ndërlidhen me procesin edukativo-arsimor;
- fakultetet dhe institucionet pedagogjike të bëjnë maksimumin për pranimin e studentëve meritor në to;
- fakultetet dhe institucionet pedagogjike të japin maksimumin në përgatitjen profesionale dhe didaktiko-metodike të mësimdhënësve;
- mësimdhënësve t'u caktohet paga e mjaftueshme që përshtatet me përgatitjen e tyre profesionale, me qëllim që ai të jetë i lirë në punën e tij dhe i pa preokupuar me problemet materiale;
- mësimdhënësve t'u kthehet pozita e tyre shoqërore, gjë e cila varet shume edhe nga vetë ai.

Përfundimi dhe rekomandimet

Në fund të këtij studimi rreth mësimdhënësit shqiptar mes dhembjes dhe shpresës, mund të përfundojmë me rekomandimet vijuese:

- mësimdhënësi është faktor subjektiv i pazëvendësueshëm në procesin edukativo-arsimor;
- mësimdhënësi shqiptar në kohët e sotshme, përgjithësisht është në një gjendje të dhembshme;
- për këtë gjendje të mësimdhënësit shqiptar kanë ndikuar disa shkaqe të cilat ndahen në: shkaqet para përgatitjes së tij, shkaqet gjatë përgatitjes së tij dhe shkaqet gjatë kryerjes së profesionit të tij;
- për këtë gjendje të mësimdhënësit shqiptar kanë ndikuar faktorë të ndryshëm politikë, shoqërorë, ekonomikë, kulturorë etj.
- shpresë e vetme për përparimin dhe vetëdijesimin e popullatës janë elita intelektuale në mesin e të cilëve edhe mësimdhënësit;
- mësimdhënësi që të jetë i suksesshëm duhet të plotësojë disa karakteristika si ato: profesionale, morale, fizike etj.
- kthimi i pozitës së mësimdhënësit në shoqëri varet nga disa faktorë.

Literatura:

- Abdu el Hashimij, Abdurrahman dhe të tjerë. (2014). *Esalibu-t-tedrisi-t-terbijeti-l Islamijeti*, Aman: Darul I'saril Ilmiji.
- Dagashi, Ahmed. (2017). *Et-Terbijetu ve devruha fi binai-l vahdeti ve-l hadara*, Aman: Merkezul Kitabil Ekadimi.
- Huri, Xhorxh. (1989). *Ilmu-n-nefsi-t-terbevij*, Bejrut: El Muesesetul xhamiijetu.
- Sadik, Amal. (1984). *Ilmu-n-nefsi-t-terbevij*, bot.3, Kajro: Mektebetul Englul misrijetu.
- Naser, Ibrahim. (1996). *Mukadimetun fi-t-terbijjeti*, Aman: Dar Aman.
- Komz, Irther. (1990). *Hurafatun fi-t-terbijeti*, (përkthim Abdulmexhid Shejha). Kajro: Alemul Kutub.
- Hemeshri, Omer. (2001). *Med-halun ilet terbijeti*, Aman: Daru Safa'.
- Zylfiu, Nijazi. (2011). Teoria e mësimit dhe proceset didaktike të mësimdhënies, Prishtinë.
- Ramadani, Naser. (2012). Cilësitë e mësimdhënësit të mësim-besimit islam, "Përmbledhje punimesh -III-", Shkup.

Dr. Naser RAMADANI

ALBANIAN TEACHERS BETWEEN DESPERATION AND HOPE

(Summary)

There is no doubt that teachers are the most important subjective factor in the process of education. Along with other factors, both subjective and objective, they help improve the teaching process. The proper professional preparation of teachers in didactics and methodology would help improve the quality of education. On the other hand, failing to do so would have negative effects.

The aim of this paper is to describe the current situation of Albanian teachers as seen by the author. The main focus is to describe the difficult situation of Albanian teachers and to give suggestions on how to improve the situation.

د. ناصر رمضاني

المعلم الألباني بين الألم و الأمل

(خلاصة البحث)

بالتأكيد ، المعلم هو العامل الأكثر أهمية في العملية التعليمية. بالإضافة إلى العديد من العوامل الذاتية والموضوعية الأخرى ، فإنه يؤثر بشدة على مستوى عملية التعلم. ومن شأن أي إعداد مهني وتعليمي – منهجي للمعلم أن يؤثر بقوة على جودة عملية التدريس ، ولكن أي إغفال في هذا الصدد سيكون له تأثير سلبي عليها.

الغرض من هذه الدراسة هو وصف الوضع الحالي والحقيقي للمعلمين الألبان من وجهة نظر المؤلف. والتركيز الرئيسي لهذه الدراسة هو وصف الوضع المؤلم للمعلم الألباني وكذلك المقترحات لمعلم متفائل.

Mr. Ferdi KAMBERI

PROFILI SOCIOLOGJIK I HYTBESË LAMTUMIRËSE TË PROFETIT MUHAMED A.S.

Abstrakt

Profili sociologjik i hytbesë lamtumirëse të profetit Muhamed a.s është një ndër leksionet më të çmuara për njerëzimin. Ai konsiderohet si margaritar, i cili i drejtohet masës së gjerë për veprimet e së ardhmes. Në mikroskopin sociologjik, kjo hytbe ka një rol dhe rëndësi të madhe, sepse fokusohet tek raporti i individit me shoqërinë. Përmes saj, pasqyrohet një oazë e mesazheve të cilat vlejnë për kohën bashkëkohore, sidomos kur njerëzimi është duke u ballafaquar me probleme dhe sfida të ndryshme. Për këtë qëllim, ky profil sociologjik i hytbesë lamtumirëse të profetit Muhamed a.s mbush boshllëkun, i cili aktualisht mungon në mes të raporteve ndërshoqërore. Profili, në fakt, sjell gërshetimin sociologjik, antropologjik, historik, filozofik me atë teologjik, duke bërë që të ketë një spikatje të mesazheve dhe leksioneve mbi zgjidhjen e problemeve, dilemave dhe sfidave shoqërore të cilat e atakojnë shoqërinë bashkëkohore. Profili, është një segment i sociologjisë së religjionit, i cili përmes gërshetimit të tillë holistik konsiderohet si një *"hartë kognitive"* për shoqërinë sidomos shqiptare, duke u fokusuar në zgjidhjen e problemeve bashkëkohore, konstruktin

e raporteve ndërshoqërore dhe arritjen e një konsensusi gjithëshoqëror, i cili konsiderohet si hap fundamental në ndërtimin e një shoqërie stabile.

Fjalët kyçe: *Muhamedi a.s. profili sociologjik, komunikimi, mesazhi, shoqëria.*

***

"Muhamedi predikoi predikimin e tij lamtumirës ndaj komunitetit mysliman. Ai u kujtoi atyre që të trajtojnë me drejtësi njëri-tjetrin, t'i trajtojnë me dashamirësi gratë dhe të braktisin gjakmarrjet dhe hakmarrjet e frymëzuara nga shpirti i xhahilijetit..."

(Karen Armstrongu,
Muhammad: A ProphetforOur Time)

Përmbledhje

Hytbeja lamtumirëse e profetit Muhamed a.s. që njëherësh është edhe hytbeja e tij e fundit, e cila i drejtohet shoqërisë, me disa mesazhe modeste dhe konkrete. Studimet socio - historike pohojnë se kjo hytbe mund të ketë ndodhur diku më datë 6,7,8, ose 9 mars të vitit 632, gjatë kryerjes së haxhit të tij të parë dhe të fundit, në të cilin sipas disa të dhënave "kanë qenë të pranishëm më se njëqind mijë (100.000.00) myslimanë"[1]. Ndaj, duke marrë në konsideratë personalitetin, tiparet dhe shëmbëlltyrën e një njeriu i cili botës i dha një dritë, e cila është konsideruar si udhërrëfyes për njerëzimin deri në shkatërrimin e botës, ky profil sociologjik mundohet që të ngërthejë dhe t'i japë një kolorit sociologjik hytbesë së profetit Muhamed a.s. e cila konsiderohet si ndër margaritarët e mesazheve, për të cilët ka nevojë njerëzimi edhe në kohën bashkëkohore. Madje, për këtë qëllim, autori Michael H. Hart-i në librin e tij *"Radhitje e 100 njerëzve*

[1] El-Hikmeh: "*Njohuri Themelore Fetare*", Tekst i përgatitur nga një Komision, përktheu dhe përshtati z. Mithat Hoxha, Stamboll, 2011, ff. 66.

me më ndikim në histori", profetin Muhamed e rendit të parin, për sa i përket ndikimit në rrjedhën e historisë dhe shoqërisë, gjë që pasqyron një vlerë dhe bagazh të padiskutueshëm të figurës profetike të Muhamedit a.s. i cili konsiderohet edhe si profeti i fundit i njerëzimit.

Metodologjia

Duke marrë në konsideratë se ky punim është punim i një profili shumëdimensional, disa nga metodat shkencore të cilat janë përdorur janë: metoda e studimit të literaturës, përmes së cilës është analizuar literatura dhe sipas fragmenteve edhe është përshtatur. Metodë tjetër e përdorur ka qenë metoda e analizës së përmbajtjes, përmes së cilës është analizuar tabloja e përmbajtjes së mesazheve të cilat ceken nga profeti Muhamed a.s.. Metoda të tjera, po ashtu të rëndësishme, të cilat e kanë eksploruar këtë punim janë: metoda statistikore, e cila është fokusuar për disa të dhëna të rëndësishme, metoda e komparacionit, përmes së cilës janë analizuar dhe krahasuar mesazhet e hytbesë lamtumirëse duke i krahasuar e më pastaj edhe gërshetuar me realitetin e botës bashkëkohore në mjedisin shqiptar. Po ashtu është përdorur edhe metoda historike e cila është fokusuar më shumë në kronologjinë e rrjedhjes së historisë së ngjarjeve, të cilat ndërlidhen me këtë profil, si dhe metoda deskriptive, e cila është fokusuar në realitetin e sotshëm bashkëkohor të shoqërisë shqiptare, duke ofruar një model për zgjidhjen e problemeve dhe sfidave bashkëkohore.

Individi dhe shoqëria

Hytbeja fillon me një frazë hyrëse, e cila u drejtohet njerëzimit me këto fjali: *"O njerëz, dëgjoni se ç'do t'ju them, se nuk e di a do t'ju takoj më në këtë vend pas këtij viti! O njerëz, frikësojuni Zotit dhe respektojeni atë, bëhuni të njerëzishëm dhe të drejtë ndaj vetes dhe ndaj të tjerëve. Kjo është dita e flijimeve në emër të Allahut. Vërtet gjaku juaj, nderi juaj dhe pasuria juaj janë të shenjta për ju, derisa të takoheni me Krijuesin Tuaj, ashtu siç është e shenjtë kjo ditë në këtë muaj dhe në këtë vend"*[2]. Ky

[2] http://xhamiambret.com/keshilla/hutbeja-e-lamtumires/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

paragraf, fillimisht i drejtohet njerëzimit, jo vetëm besimtarëve të besimit islam, por i drejtohet shoqërisë si shoqëri, e cila është dinamike, lëviz, ka kreativitet, ka potencial, ka zhvillim dhe e cila para vetes ka dhe do të ketë sfida dhe probleme të mëdha. Andaj, profeti kryesisht mesazhin e bart te shoqëria dhe flet për gjërat të cilat kanë vlerë për njerëzimin sot, duke mos i nënvlerësuar ato, por gjithsesi duke u përkushtuar ndaj fuqisë Absolute "Zotit". Paragrafi në fjalë, ka një mesazh modest, i cili apriori i drejtohet njerëzimit se ata do të duhej që të kenë më shumë respekt ndaj Zotit dhe në bazë të parimeve dhe leksioneve të tij, duke vënë drejtësi dhe barazi sociale së pari ndaj vetes e pastaj ndaj të tjerëve. Vlera e njeriut është e lartë dhe ajo e ngre atë në piedestalin më të lartë, si para Zotit, po ashtu edhe para njerëzve. Andaj, edhe vlerësimi i vetes në suaza të normales dhe modestisë, është prej tipareve të një besimtari të drejtë, kurse respektimi i të tjerëve vetëm sa fuqizon reciprocitetin e respektit dhe të dashurisë duke i dhënë kuptim dhe përkatësi sociale individit, familjes dhe shoqërisë. Paragrafi i dytë, e vë në fokus po ashtu personalitetin dhe vlerën njerëzore, si dhe ndalimin e gjakmarrjes ndaj axhës së profetit, e cila në dimension sociologjik paraqitet si nevojë për të mos u shndërruar në mollë sherri në mes të fiseve në atë kohë. Ky paragraf fillon kështu: *"Ruani, respektoni dhe nderoni vlerën e personalitetit dhe të dinjitetit njerëzor. Njeriu është vepër madhështore e Allahut dhe mjerë për atë që e përçmon nderin dhe dinjitetin e veprës së Allahut. O njerëz, ju pashmangshëm do t'i ktheheni Allahut dhe Ai do t'ju thërret në përgjegjësi për veprat dhe punën tuaj. O besimdrejtë, dijeni se ka përfunduar koha e mosdijes dhe e traditave të këqija, të cilat i kanë sjellë aq fatkeqësi gjinisë njerëzore. Unë jua kam treguar rrugën e shpëtimit, së cilës duhet shkuar. Sendet që ju janë dhënë në amanet, ruani si tuajat dhe kthejani ato besnikërisht dhe me kohë, atij që i përkasin. Gjakmarrja është e ndaluar. Të gjitha akuzat e këtilla, të cilat rrjedhin nga koha e injorancës, anulohen. Akuza e parë e cila anulohet është gjakmarrja e ungjit tim Ibn Abdul-Mutalibit, të cilin të pafajshëm e vranë njerëzit nga fisi Hudhejl. Kjo gjakmarrje le të harrohet dhe të gjitha të tjerat në të ardhmen le të falen."*[3]

[3] Po aty.

Në analet e historisë shohim se *"njeriu për njeriun ka qenë ujk"* theksonte Tomas Hobs-i, kurse Aristoteli njeriun për nga natyra e kishte quajtur si *"kafshë shoqërore",* e cila në disa rrethana sociale nuk e njeh llojin e vet. Pikërisht ky njeri është ai që ka shpërfaqur konflikte të ndryshme gjatë historisë dhe deri më tani, këto konflikte kanë marrë jetën e miliona njerëzve të pafajshëm, si dhe kanë shkaktuar dëme materiale duke krijuar një pasiguri sociale, në të cilën vetë njeriu nuk ndien më siguri sociale sikurse dikur. Andaj, fjalët e thëna në këtë hytbe, na shfaqen si leksione për vlerën, idealizmin e njeriut dhe respektit të tij për njerëzit e tjetër, duke e fuqizuar edhe më shumë kohezionin social, bashkëpunimin dhe integrimin shoqëror. Se njeriu konsiderohet vepër madhështore dhe krijesë e privilegjuar nga madhështia e Zotit, tregon edhe pasuesi tjetër nga ky paragraf. Një veçori e këtij paragrafi është ndalimi i gjakmarrjes, sidomos ndaj axhës së profetit, e cila në rastin e tillë, po të lejohej, do të kishte pasoja katastrofike për tërë shoqërinë e asaj kohe. Sido që të jetë, në kontekstin social, gjakmarrja si fenomen shoqëror nuk është e re, sidomos tek shqiptarët, të cilët fatkeqësisht, shquhen për të dhe e cila buron nga mesjeta si formë e hakmarrjes, që është manifestuar përmes së drejtës zakonore (Kanunit të Lekë Dukagjinit). Në fakt, kjo formë është bartur përmes së drejtës zakonore dhe që akoma vazhdon të jetë e pranishme në hapësirat shqiptare. Edhe pse aktualisht nuk ka të dhëna të sakta mbi këtë fenomen, supozohet se vetëm në vitet 2010-2014, në Kosovë, ka pasur të paktën 10 raste të tilla"[4]. Qyteti i cili në Kosovë prin për nga numri i gjakmarrjes, pas luftës, është Peja, dhe ndonëse statistikat krahasuese mungojnë, vrasjet në Dukagjin nuk po mungojnë"[5]. Prandaj, paragrafi nga hytbeja lamtumirëse është një leksion, i cili sado-kudo mund të ketë një ndikim tek shoqëria jonë, sidomos për pasojat nga ky fenomen, pasoja këto të cilat janë të paparashikuara dhe kronike.

[4] http://www.refworld.org/docid/527b53c44.html, qasur me datë 02 qershor, 2018.

[5] http://old.zeri.info/artikulli/29441/gjakmarrja-ne-rritje, qasur me datë 03 qershor, 2018.

Borxhet dhe kamata

Në shoqërinë bashkëkohore, ku individualiteti është duke ngadhënjyer ndaj kolektivitetit, ku materialja po determinon ndaj natyrores, vështirësitë dhe problemet e shumta shoqërore janë bërë të papërballueshme për të jetuar një jetë modeste. Në këtë segment, institucionet financiare, bankat, kanë rolin kryesor me normat e tyre të interesit, të cilat Kosova i ka më të lartat në rajon dhe në Evropë. Prandaj, paragrafi në vijim flet pikërisht për borxhet dhe kamatat, të cilat më shumë sjellin dëme, probleme dhe sfida sesa që sjellin dobi. Paragrafi fokusohet në atë se: *"Fajdeja dhe kamata janë të ndaluara. Huadhënësi nga huamarrësi duhet të marrë vetëm atë që vërtet ia ka huazuar. Huatë e para që i nënshtrohen këtij vendimi janë huatë e ungjit tim Abasit, i cili ka pasur mjaft borxhlinj. O besimdrejtë, faljuni kamatat borxhlinjve! Dëgjojeni këshillën time dhe pasuria juaj do të shtohet, sepse juve ju mbetet kryet e mallit për tregti dhe punë të ndershme. Nëse këtë nuk e bëni, dijeni se keni zemëruar rëndë Allahun dhe të Dërguarin e Tij. Nëse borxhliu juaj është në vështirësi, vazhdojani afatin e pagimit, ndërsa, nëse jeni në gjendje që t'ia falni borxhin, atëherë kjo është edhe më e mirë për ju. O besimdrejtë! O njerëz! Frikësojuni Ditës, e cila vërtet do të vijë, kur të gjithë do të paraqiteni para Allahut, Gjykatësit të Vetëm Suprem, (ditën) në të cilën ju pret drejtësia absolute! Kur të obligoheni se do ta paguani borxhin, paguani me kohë, dhe kur ta bëni marrëveshjen bëjeni atë me shkrim, saktë dhe besnikërisht theksojeni afatin e pagesë."*[6]

Sot në shoqërinë moderne, një pjesë e madhe e njerëzve kanë kredi sidomos në rastin e Kosovës dhe kjo pjesë e hytbesë lamtumirëse fokusohet pikërisht në dëmet që shkaktojnë kamata dhe borxhet e shumta. Të dhënat tregojnë se "Rreth dy milionë llogaritet të jetë numri i klientëve në dhjetë bankat komerciale në Kosovë. Ky numër, është i përafërt me numrin e tërësishëm të popullatës së Kosovës. Barazimi i numrit të klientëve të bankave me numrin e popullatës, nga zyrtarët e Bankës Qendrore të Republikës së Kosovës shpjegohet me faktin se një klient mund të posedojë më shumë se një llogari në këto banka. Nga ky numër 1.8 milion

[6] http://xhamiambret.com/keshilla/hutbeja-e-lamtumires/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

janë llogari individuale, kurse mbi 130 mijë llogari të bizneseve. Bazuar në raportin e publikuar nga Banka Qendrore e Kosovës, thuhet se rreth 2.2 miliardë është vlera e kredive, kurse mbi 2.7 miliardë euro ka arritur vlera e kursimeve të qytetarëve në këto institucione financiare."[7]

Prandaj, sqarimet të cilat jepen nga këto leksione, pasqyrojnë një bujari të madhe, ato i japin mesazh njerëzimit, pasqyrojnë dimensionin e urtësisë dhe atashimin psikologjik për njerëzimin, sepse flasin për faljen, dhembshurinë, si dhe për parime të tjera të cilat shpjegojnë se çka duhet të bëjë një besimtar në raport me besimtarin tjetër. Po ashtu, në fokus është edhe pagesa e huasë, e cila duhet të jetë sipas afateve dhe me rastin e marrëveshjeve, ajo patjetër duhet të jetë me shkrim (një lloj kontratë sociale), për shkak se njerëzit harrojnë apo nuk e mbajnë fjalën, dhe çdo gjë me shkrim është e argumentuar dhe e faktuar. Dimensioni i këtij paragrafi shfaqet si shenjë paralajmërimi mbi pasojat e mundshme nga kamata dhe shenjë rikujtimi njerëzve mbi detyrimet dhe të drejtat që kanë në raport me të tjerët, me rastin e huasë apo borxheve.

Familja dhe farefisi

Në Hutbenë lamtumirëse, përveç mesazheve konkrete të cilat u janë dhënë në atë kohë njerëzimit, në të shkurtimisht janë trajtuar edhe disa tema sociale, të cilat në opusin sociologjik zgjojnë një interesim jashtëzakonisht të madh. Ndër këto tema, padyshim se është tema e familjes dhe rolit të saj, përfshirë këtu edhe fenomenologjinë e divorcit, si dhe raportin e lidhjeve farefisnore. Ndaj, paragrafi në vijim, pikërisht trajton këto tematika, si vijon: "*O ju të vdekshëm! Duajeni dhe dëgjojeni Zotin, Krijuesin e materies dhe asaj që është shpirtërore, i Cili krijoi mashkullin dhe femrën, prej të cilëve u zhvillua e tërë gjinia njerëzore! Frikësojuni Allahut, nën ndihmën, prehjen dhe mëshirën e të Cilit të gjithë jemi udhëzuar! Ne jemi të vdekshëm dhe çdo moment jemi sa më afër vdekjes dhe takimit me Të, me Allahun e Amshueshëm, Gjykatësin e Drejtë. Respektojeni farefisninë. Besnikërisht përmbushni detyrat dhe obligimet, të cilat*

[7] http://botapress.info/me-i-madh-numri-i-klienteve-ne-banka-sesa-numri-i-banoreve-ne-kosove/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

ekzistojnë ndërmjet burrit dhe gruas si dhe ndërmjet prindërve dhe fëmijëve! Xheneti është nën këmbët e nënës. Ruajuni nga prostitucioni, tradhtia bashkëshortore dhe xhelozia. Prostitucioni dhe tradhtia bashkëshortore janë mëkat i rëndë, ndërsa xhelozia shpie kah përçarja në martesë. Martohuni me ato që i doni, e kur Zoti me vullnetin e vet do t'ju bashkojë, atëherë respektohuni, duhuni dhe jetoni në dashuri dhe harmoni. O bashkëshortë, silluni ndaj grave tuaja me shumë mirësi dhe dashuri! O besimdrejtë, largojuni ngatërresave dhe përgojimit! Le të jenë të mallkuar në të dy botët ata që u bëjnë shpifje grave të ndershme! Ata që i akuzojnë gratë e ndershme për tradhti në martesë ose për amoral e për këtë nuk mund t'i sjellin katër dëshmitarë të besueshëm, dënoni me tetëdhjetë goditje (shkopinj) dhe më asnjëherë mos u besoni, sepse janë të poshtër dhe të këqij! Nëse ndieni se ndaj grave tuaja ju është dobësuar dashuria, mos nxitoni (në shkurorëzim), por mendoni mirë, sepse Allahu nëpërmjet këtij sprovimi ju udhëzon në rrugët e fatit të ri dhe të madh, me të cilin dëshiron t'ju përgëzojë. Mos kërkoni shkurorëzim pa shkaqe të arsyeshme, sepse prej të gjitha gjërave që All-llahu i ka lejuar, më së tepërmi e urren shkurorëzimin. Gratë tuaja ju janë dorëzuar në besë të Zotit, pra respektojeni o besimdrejtë atë amanet të Zotit! O njerëz, sot Djalli i mallkuar është i dëshpëruar, sepse ka pësuar humbje dhe nuk mund të ndikojë më në ju. Megjithatë, gjithnjë bëhuni të kujdesshëm që ai i mallkuar të mos ju lajthitë as në gjërat më të vogla!"[8].

Në këtë drejtim, profeti Muhamed a.s. i drejtohet njerëzimit me një mesazh konkret, njëherësh mesazh rikujtues, se secili prej nesh një ditë do të vdesë dhe duhet kujtuar Zotin më herët, sesa të bëhet vonë. Mënyra e lansimit të mesazhit për njerëzimin, lë hapësirë të kuptosh se çdo krijesë, pavarësisht stadit të jetës, privilegjit, pushtetit, statusit social, ekonomik, politik, e të tjera, ai/ajo do ta shijojë vdekjen e tij. Disa studime kanë pohuar se në disa shtete është rritur jetëgjatësia, kurse ka rënë dukshëm nataliteti, duke përfshirë këtu edhe Kosovën, si vijon: "Suedia mosha mesatare 82 vjet, Islanda 82.1 vjet, Republika e Koresë së Jugut 82.2 vjet, Luksemburgu 82.2 vjet, Australia 82.3 vjet, Franca 82.4 vjet, Italia

[8] http://xhamiambret.com/keshilla/hutbeja-e-lamtumires/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

82.7 vjet, Japonia 83.6 vjet dhe Hong Kongu 84 vjet mesatarisht jetojnëtë dy gjinitë"[9]. Kurse, sa i përket Kosovës, studimet flasin se "mesatarja rreth 76.7 vjet dhe se femrat jetojnë më gjatë me moshë mesatare deri në 79.4 vjet; ndërsa meshkujt mesatarisht jetojnë 74.1 vjet"[10]. Pavarësisht kësaj, secila krijesë do ta shijojë vdekjen, e cila në fakt është diçka jashtë dimensionit njerëzor dhe si e tillë ajo është caktuar sipas kohës për të cilën mendja njerëzore nuk ka njohuri."[11]

Pjesa e dytë e këtij paragrafi flet për raportin me farefisin dhe mbajtjen e lidhjeve të forta, ajo që sipas Ibën Haldunit njihet si "*Assabije*" ose ndjenja grupore e që nënkupton një fuqizim të raporteve farefisnore dhe në këtë kontekst, edhe komuniteti është më i fortë. Kjo pjesë e hytbesë, po ashtu flet edhe për parimin e vullnetit të lirë për t'u martuar dhe jo me imponime ashtu siç ekzistojnë sot një pjesë e martesave të hershme dhe të dhunshme në disa vende të botës, sidomos në vendet e botës së tretë. Në fakt, martesa është një bashkim seksual i dy të rriturve (heteroseksual - gjinisë së kundërt) që janë të aftë psikikisht dhe me vullnetin e lirë të tyre dhe e cila miratohet para institucioneve shtetërore. Sipas Giddensit "martesa është një grup njerëzish të bashkuar nga lidhjet fisnore, pjesëtarët e rritur të të cilit kanë përgjegjësinë e kujdesjes për fëmijët"[12]. Leksionet që marrim nga këto fjalë janë mesazhe për të martuarit dhe jetën në bashkëshortësi, e cila duhet të jetë me dashuri, harmoni dhe lumturi. Por, gjithsesi se fokus ka edhe raportin dhe sjelljen e mirë ndër bashkëshortët, në mënyrë që të fuqizohet institucioni i familjes, pasi që familja është bërthama e shoqërisë dhe konsiderohet si agjensi i parë i socializimit. Ndërsa, si rezultat i mosmarrëveshjeve të cilat janë faktorë kyçë që çojnë drejt divorcit, profeti Muhamed a.s. u drejtohet njerëzve me fjalët se një gjë e tillë edhe pse është e lejuar ajo është e urryer nga ana e Zotit të Gjithë-

[9] http://www.independent.co.uk/news/world/the-13-countries-where-people-live-the-longest-in-the-world-a7335321.html, qasur me datë 05 shkurt, 2018.

[10] http://www.gazetaexpress.com/lajme/ne-kosove-rritet-jetegjatesia-bie-nataliteti-27884/?archive=1, qasur me datë 05 qershor, 2018.

[11] http://www.oranews.tv/fotogaleri/indi-njeriu-me-i-vjeter-ne-bote-eshte-179-vjec/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

[12] Giddens, Anthony: *"Sociologjia",* Botimi i parë, Fondacioni Soros, Çabej, Tiranë, 2004, fq. 371.

sisë. Sot, divorci përbën një ndër problemet dhe sfidat më të mëdha të shoqërisë bashkëkohore, përfshirë këtu edhe shtetin e Kosovës, i cili vit pas viti ka shënuar rritje dhe një ndër faktorët e kësaj dukurie është edhe tradhtia bashkëshortore ose shkelja e besnikërisë. Të dhënat tregojnë se nga viti 2004 deri në vitin 2014 ka pasur një rritje të këtij fenomeni, të dhëna këto të cilat janë paraqitur në tabelën e mëposhtme, si vijon:

Viti	Kurorëzime	Shkurorëzime /divorce	Përqindja e divorcit	Shkurorëzimi në numrin e banorëve
2004	16989	1293	7.6	13.1
2005	15732	1445	9.1	10.8
2006	15825	1480	9.3	10.6
2007	16824	1558	9.2	10.7
2008	17950	1026	5.7	17.4
2009	20209	1555	7.6	12.9
2010	18289	1453	7.9	12.5
2011	17343	1469	8.4	11.8
2012	17169	1328	7.7	12.9
2013	14664	1040	7.0	14.1
2014	16239	1243	7.6	13

***Tabela 1**: Pasqyron vitet, kurorëzimet dhe shkurorëzimet, si dhe përqindjen e divorcit"*[13]

Në vitin 2016, janë shkurorëzuar 1.110 çifte-bashkëshortore. Prej tyre, meshkuj të përkatësisë shqiptare ishin 96.3%; serbe 0.4%; turke 0.3%;boshnjake 0.9%; romë, ashkali dhe egjiptianë 1.1% dhe të tjerë me 1.1%., kurse femra të shkurorëzuara sipas përkatësisë etnike ishin: shqiptare 83.7%; serbe 0.5%; turke 0.3%; boshnjake 0.8%; rome, ashkalike dhe egjiptiane 0.8%, si dhe të tjerë 14.0%. Sipas kohëzgjatjes së martesës, dominonte viti i parë me 15.2%, viti i dytë me 12.6 % dhe më pak se një vit 8.7% të të shkurorëzuarve. Te shkurorëzimet sipas grupmoshave, dominonin femrat e moshës 25-29 vjeçare me 230 shkurorëzime, ose 20.7%, kurse, te meshkujt, dominojnë moshat 30-34 vjeçe me 233, ose

[13] Kamberi, Ferdi & Shala, Adem: "*Phenomenology of divorce in Kosovo for the period between 2004-2014*", TRAEKTORIÂ NAUKI / PATH OF SCIENCE, International Electronic Scientific Journal. 2016. Vol. 2, No 12 ISSN 2413-9009, f. 5.

21.0%. Sipas përgatitjes shkollore, dominojnë femrat dhe meshkujt me shkollë të mesme. Numri i femrave të kësaj kategorie është 402, ose 36.2%, kurse i meshkujve 484, ose 43.6%.Ndërkaq, numri më i madh i bashkëshortëve të shkurorëzuar janë pa fëmijë me 65.8%, pastaj vijnë me dy fëmijë me 12.5% dhe me një fëmijë me 11.0%"[14]. Kurse, "sipas të dhënave të Këshillit Gjyqësor të Kosovës në periudhën tremujore të vitit 2018 janë paraqitur 497 kërkesa për shkurorëzim. Nga ky numër i paraqitur i rasteve për shkurorëzim, 357 martesa janë zgjidhur nëpër gjykata, ndërsa 80 prej tyre i ranë pishman dhe vazhduan martesën"[15], gjë që tregon për një rritje të vazhdueshme të këtij fenomeni në shoqëri.

Ky problem paraqet njëherësh problemin më të madh aktual të shoqërisë kosovare, dhe nëse nuk merren masa adekuate, atëherë e ardhmja, vërtet do të jetë me sfida të vështira. Prandaj, qortimet të cilat burojnë nga ky paragraf dhe të cilat u referohen disa faktorëve, tregojnë se duhet të kemi kujdes si shoqëri, sidomos tek: prostitucioni, tradhtia dhe xhelozia, si dhe faktorë të tjerë, të cilët padyshim se përbëjnë një ndër faktorët kyç drejt divorcit dhe janë probleme kruciale, të cilat denigrojnë qenien njerëzore si të tillë. Më tej, leksionet që dalin nga kjo hytbe flasin edhe për përgojimin si veti negative e njerëzve me moral të ulët, të cilët profeti i anatemon në të dy botët, sidomos përgojimet ndaj grave të ndershme, me moral të lartë, ndaj të cilave nuk ka as dëshmitarë se kanë kryer vepër amorale.. Në fund të këtij paragrafi, profeti tërheq vërejtjen se duhet të kemi kujdes nga një armik siç është djalli, i cili është i krijuar nga zjarri, dhe i cili vepron në ndërdijen tonë, duke shtyrë njerëzit drejt dukurive të shumta desktruktive dhe çrregullimeve të tjera në tokë.

[14] ASK: *"Statistikat e Shkurorëzimeve",* ASK, Seria 5, Statistikat Sociale, Prishtinë, 2017, ff. 9-24.

[15] http://gazetafokus.com/alarmante-ciftet-kosovare-po-ndahen-ne-mase-te-madhe/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

E drejta e trashëgimisë

E drejta e trashëgimisë zë vend dhe hapësirë të rëndësishme në hytbenë lamtumirëse. Në këtë segment kur flitet për të drejtën e trashëgimisë, profeti Muhamed a.s. i drejtohet njerëzimit me këto fjalë, si: *"O besimdrejtë, kur e caktoni dhe e ndani ndërmjet vetes trashëgiminë, bëhuni të drejtë dhe përmbajuni Librit të Zotit. Ruajeni pasurinë e të miturve, të paaftëve dhe të marrëve. Zoti çdonjërit ia ka dhënë të drejtën e vet, andaj nuk ka nevojë t'u lihet trashëgimtarëve testament, ndërsa si testament nuk mund të lihet një e treta e pasurisë. Fëmija i takon atij, në shtratin e të cilit ka lindur. Kush pohon se i takon tjetërkujt përveç prindit, atë do ta zërë mallkimi i Zotit. Nuk i lejohet gruas të japë diçka nga pasuria e burrit të vet pa lejen e tij. Borxhi duhet paguar, ndërsa sendi i huazuar, duhet kthyer. Dhurata duhet kthyer me dhuratë. Kush hyn dorëzani për dikë, obligohet me përgjegjësi për dorëzani. Me robërit dhe shërbëtorët, silluni njerëzisht. Ushqeni ata sikur që ushqeheni vetë, dhe vishni ata sikur që visheni vetë. Nuk guxoni t'u bëni keq e as t'i keqpërdorni. Edhe ata janë njerëz, edhe ata janë shërbëtorë të Zotit"*[16].

Bazuar nga ky paragraf, mund të arrijmë në përfundim se e drejta e trashëgimisë duhet të ndahet në formën e barabartë dhe të mos diskriminohen fëmijët qofshin ata meshkuj apo femra, ashtu siç ndodh shpeshherë në shoqërinë kosovare, ku "gratë në Kosovë posedojnë vetëm 16% të pasurive të paluajtshme. Pra, leksionet të cilat i nxjerrim nga ky segment i hytbesë, tregojnë se duhet të jemi të kujdesshëm me fëmijët dhe te ndarja e pasurisë, ashtu siç përkon me rregullat e Sheriatit. Kjo ndarje e pasurisë nën këtë mënyrë përveç që shmang një shtresëzim social, ajo ndikon në drejtësinë sociale dhe barazinë sociale, të cilat janë segmente edhe të demokracisë moderne. Pjesa tjetër e këtij paragrafi, flet për atësinë dhe birësimin, dhe që të dyja këto, ndërlidhen me legjislacionin e sotshëm modern. Gjithashtu, paragrafi flet edhe për dhuratat të cilat merren nga dikush, ato duhen kthyer në të njëjtën formë, sipas parimeve dhe përgjegjësive që ka individi. Ky segment i jep përkatësi sociale individit dhe shoqërisë, i ndërlidh ata dhe krijon një interaksion në mes të shoqërisë,

[16] http://xhamiambret.com/keshilla/hutbeja-e-lamtumires/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

duke e zhvilluar atë në një frymë pozitive dhe integruese. Rol me rëndësi në këtë pjesë është edhe trajtimi njerëzor i robërve dhe robëreshave mbi të drejtat themelore të tyre, të cilat sot mund t'i gjejmë të inkorporuar në shumë dokumente e akte ndërkombëtare dhe të cilat janë obligative për shtetet nënshkruese, sidomos me rastin e konflikteve të ndryshme.

Drejtësia sociale dhe barazia

Se drejtësia dhe barazia zënë vend në oqeanin e madh islam ajo nuk do koment, për këtë qëllim edhe në kuadër të kësaj hytbeje lamtumirëse, profeti Muhamed a.s. u drejtohet besimtarëve mbi raportet ndërmjet tyre, drejtësinë sociale dhe barazinë. Më tej, ai potencon: "*O besimdrejtë, dijeni dhe mos harroni se të gjithë myslimanët janë vëllezër. Ju jeni plotësisht të barabartë në të drejta dhe detyra. Arabi ndaj joarabit nuk ka kurrfarë përparësie, kjo vlen edhe për të ziun ndaj të kuqit dhe për të kuqin ndaj të ziut, përveç në devotshmëri. Të gjithë ju jeni pasardhësit e Ademit, ndërsa Ademi e ka prejardhjen nga dheu. O myslimanë, kujdesuni, duhuni dhe ndihmohuni mes veti! Nuk guxoni ta ofendoni njëritjetrin e as t'i grabitni diçka njëri-tjetrit. Ky është mëkat i rëndë. Merreni vetëm atë që ju jepet me dëshirë! Respektojeni pacenueshmërinë e pasurive tuaja derisa janë në frymën e ligjeve të Zotit. Islami dhe interesi i përgjithshëm le të jetë mbi ju dhe mbi interesin tuaj! Përkushtojani Islamit jetën tuaj dhe në punën për Islam jepni prej vetes gjithçka që keni mundësi. Kurrë mos e shkelni të drejtën dhe nderin e dikujt! Mos i bëni dhunë vetes! Mos harroni se mëshira është një ndër bazat e Islamit"*[17]. Mënyra e trajtimit antropologjik mbi prejardhjen e njeriut dhe raportit të të drejtave të njeriut, e ngre profetin Muhamed a.s. në piedestalet më të larta të njerëzimit, duke i dhënë kështu kolorit jetesës së përbashkët në mes njerëzve pa dallime ngjyre, feje, etnie, etj. Në kuadër të këtyre leksioneve, dhuna si fenomen shoqëror dhe format e saj trajtohen me kujdes, si dhe nderi i cili në Islam ka rol dhe rëndësi të madhe. Përmes këtyre mesazheve, Islami pasqyrohet si një horizont i gjerë i cili ka hapësirë për të gjithë, duke gjetur në të: paqen, begatinë, dashurinë, tolerancën, bash-

[17] http://xhamiambret.com/keshilla/hutbeja-e-lamtumires/, qasur me datë 05 qershor, 2018.

këjetesën, altruizmin, solidaritetin social, si dhe shumë tipare të tjera, të cilat nuk mund të hasen në segmente të tjera të jetës.

Sinqeriteti ndaj parimeve të besimit

Pjesa e fundit e hytbesë lamtumirëse fokusohet më shumë mbi *"amanetin"* që është libri i shenjtë i myslimanëve *"Kurani",* sipas të cilit myslimanët duhet të veprojnë. Kjo pjesë po ashtu flet edhe për sinqeritetin ndaj parimeve të besimit, për frikë-respektin ndaj Zotit, kushtet e besimit, kushtet e islamit, si dhe për shumë elemente të rëndësishme, të cilat e elaborojnë Islamin jo vetëm si religjion, por edhe si sistem të jetës. Kjo pjesë fillon kështu: *"O njerëz, dëgjoni se ç'po ju them dhe mbajeni mend mirë! Po ju lë Librin e Zotit-Kuranin, i cili, nëse i përmbaheni, gjithnjë do t'ju ruajë që të mos e humbni rrugën e drejtë, rrugën e drejtësisë dhe të së Vërtetës. Kurani është libër i qartë dhe i shenjtë, vepër e vërtetë e Allahut dhe fjalë e Tij, në vërtetësinë e së cilit nuk ka dyshim. Para vetes e keni tërë jetën time, fjalët dhe veprat e mia. Gjithçka që kam folur dhe punuar jam përpjekur të jetë në përputhshmëri të plotë me urdhrat e Allahut. Ju vërtet nuk do të lajthitni, përderisa i përmbaheni Kuranit (Librit të Zotit) dhe Sunnetit (traditës sime). O njerëz, pas meje nuk do të vijë më Lajmëtar tjetër nga Zoti dhe pas jush, populli nuk do të ketë më pejgamber! Pra, bëni ibadet (besoni dhe adhuroni) Zotin; falni pesë namazet në kohë; agjëroni muajin e Ramazanit; jepeni zekatin me plot zemër e të kënaqur dhe kryeni haxh-xhin, si dhe zbatoni urdhrat e sundimtarëve tuaj! Ashtu do të hyni në Xhenetin e Zotit tuaj! O besimdrejtë, flitni gjithnjë të vërtetën e pastër. Urrejtja asnjëherë të mos ju largojë nga rruga e drejtë. Drejtësia është motra e devotshmërisë. Frikësojuni Allahut, se Ai i sheh veprimet tuaja! O njerëz, e dëgjuat porosinë time, pra futeni atë në zemrën tuaj dhe (praktikoni) në jetën tuaj! Të gjithë ata që i dëgjuan fjalët e mia le t'ua përcjellin atyre që nuk i kanë dëgjuar, se ndodh që ata (të tjerët) i kuptojnë më mirë. O Zoti im, a e përmbusha detyrën dhe misionin e besuar? Rreth njëqind e dyzet mijë haxhilerë brohoritën njëzëri: O i Dërguar i Zotit, ti e përmbushe misionin tënd besnikërisht dhe na e komunikove atë që të urdhëroi Zoti…Atëherë Muhamedi u tha: O Zot, dëshmo! O Zot, dëshmo! O Zot, dëshmo! Atë ditë atij iu*

shpall ajeti nga Zoti i Lartmadhëruar: ***"Sot juve jua kam përsosur fenë tuaj, plotësova dhuntinë Time ndaj jush, dhe jam i kënaqur që Islami të jetë fe juaja"*** *(Maide-3)"*[18].Nga kjo del se edhe sot, predikimi i fundit i profetit Muhamed a.s. i takon çdo myslimani, në çdo cep të botës dhe atë nëpërmjet të gjitha mjeteve të mundshme të komunikimit. Myslimanët i kujtojnë leksionet e profetit Muhamed në xhami, por edhe të veprimeve të tij në jetën praktike. Me të vërtetë kuptimet e gjetura në këtë predikim, janë madhështore, sepse prekin disa nga të drejtat më të themelore të njeriut, në raportet Krijues-njeri, po edhe në raportet ndërnjerëzore. Ndonëse i Dërguari i Allahut, fizikisht, nuk është në mesin tonë, megjithatë, fjalët e tij ende jetojnë në zemrat e miliona njerëzve anembanë botës. Ato janë mesazhe të cilat nuk prekin vetëm nivelin abstrakt, por përmes tyre, jetohet, veprohet dhe rikujtohet vepra dhe puna e profetit tonë Muhamed a.s..

Përfundim

Bazuar nga kjo që elaboruar deri më tani, mund të themi se hytbeja lamtumirëse e profetit Muhamed a.s., është një ndër mesazhet më kreative të cilat i ka pasur njerëzimi deri më sot. Secila pjesë e kësaj hytbeje është e një rëndësie të veçantë dhe nuk do të mund të shpjegohej me pak rreshta. Mirëpo, para se gjithash, dashuria dhe respekti për profetin e fundit a.s. dhe ideja e një pasqyrimi mbi një profil të tillë sociologjik, i cili i ka munguar shoqërisë në këtë trajtë, kanë bërë që në pika të shkurta të paraqesim këtë analizë të shkurtër shumëdimensionale. Prandaj, si përfundime nga kjo që kemi cekur deri më tani, mund të konstatojmë:

- Hytbeja lamtumirëse është një mesazh i qartë, i cili u është drejtuar të gjithë njerëzimit, jo vetëm myslimanëve;
- Në hytbenë lamtumirëse flitet për mesazhe rreth besimit dhe llogaridhënies së njerëzve, të cilët duhet të jetojnë dhe veprojnë përputhje me besimin në Zotin e Plotfuqishëm dhe të jenë mirënjohës ndaj Zotit;
- Leksionet e tjera nga hytbeja lamtumirëse flasin edhe për: të drejtën e trashëgimisë, çështjen e kamatës dhe borxheve, rrezikun nga djalli, të drejtën familjare, divorcin, dorëzimin, respektin ndaj vetes

[18] Po aty.

dhe të tjerëve, drejtësinë sociale dhe barazinë, kushtet e Imanit dhe të Islamit, si dhe për shumë veçori të tjera të cilat e kundrojnë Islamin si sistem jetese;

- Kjo hytbe, edhe pse ka qenë hytbeja e fundit e profetit Muhamed a.s., konsiderohet si "*hartë kognitive*" për njerëzimin deri në shkatërrimin e kësaj bote.
- Parimet dhe udhëzimet të cilat gjenden në të, janë modeste, të qarta dhe konkrete, të cilat duhet t'i njohë secili njeri. Parimet e tilla shërbejnë për konstruktimin e shoqërisë në mënyrë që të jetë e qëndrueshme dhe japin efekt në fuqizimin e kohezionit social i cili dërgon kah një integrim gjithëshoqëror.

Literatura:

1. ASK: *"Statistikat e shkurorëzimeve",* ASK, Seria 5, Statistikat Sociale, Prishtinë, 2017.
2. BIRN: *"E drejta e grave për trashëgimi në pronë",* USAID, Prishtinë, 2016.
3. El-Hikmeh: *"Njohuri themelore fetare",* Tekst i përgatitur nga një Komision, përktheu dhe përshtati z. Mithat Hoxha, Stamboll, 2011.
4. Giddens, Anthony: *"Sociologjia",* Botimi i parë, Fondacioni Soros, Çabej, Tiranë, 2004.
5. Kamberi, Ferdi&Shala, Adem: *"Phenomenology of divorce in Kosovo for the period between 2004-2014",* TRAEKTORIÂ NAUKI / PATH OF SCIENCE, International Electronic Scientific Journal. 2016. Vol. 2, No 12 ISSN 2413-9009.
6. http://ask.rks-gov.net, 2018.
7. http://botapress.info, 2018.
8. http://gazetafokus.com, 2018.
9. http://www.independent.co.uk, 2018.
10. http://old.zeri.info, 2018.
11. http://www.oranews.tv, 2018.
12. http://www.refworld.org, 2018.
13. http://xhamiambret.com, 2018.

Ferdi KAMBERI

THE SOCIOLOGIC PROFILE OF THE FAREWELL KHUTBAH OF PROPHET MUHAMMAD

(Summary)

The sociologic profile of the Last Sermon of Prophet Muhammad is one of the most valuable lessons for mankind. It is considered a jewel, which addresses the masses for their future actions. Sociologically, this khutbah has a great importance as it focuses on the relation between the individual and society. It is full of messages, which are of great value for our time, especially nowadays when mankind is confronted with different problems and challenges.

Consequently, this sociologic profile of the Last Sermon of Prophet Muhammad fills in the void, which currently exists in inter-social relations. In fact, this profile combines sociologic, antropologic, historic, philosophic, and theologic aspects, emphasizing lessons on how to solve problems, dilemmas and social challenges, which affect modern society.

فردي كامبيري

المظهر الاجتماعي لخطبة الوداع للرسول محمد صلى االله عليه وسلم

(خلاصة البحث)

إن المظهر الاجتماعي لخطبة الوداع للنبي محمد (ص) هو أحد أكثر الدروس قيمة للبشرية. يعتبر بمثابة لؤلؤة، موجهة إلى العامة حول الأعمال والتصرف في المستقبل. في المجهر الاجتماعي، تلعب هذه الخطبة دورًا كبيرًا وهي ذات أهمية كبيرة لأنها تركز على علاقة الفرد بالمجتمع. من خلال ذلك ، فإنها تعكس واحة من الرسائل التي تنطبق على العصر المعاصر ، وخاصة لما نرى أن البشرية تواجه مشاكل وتحديات مختلفة. وتحقيقا لهذه الغاية ، يملأ هذا المظهر الاجتماعي لخطبة الوداع للنبي محمد (ص) ، الفراغ الذي الموجود حاليا في العلاقات الاجتماعية. هذا المظهر هو جزء من علم الاجتماع الديني، والتي من خلال هذا الربط الشمولي يعتبر "خريطة معرفية" للمجتمع الألباني خصوصا، مع التركيز على حل المشاكل المعاصرة، وبناء العلاقات الاجتماعية وتحقيق توافق، والتي تعتبر خطوة أساسية في بناء مجتمع مستقر.

Dr. Lulzim ESATI

EL BEJAN - DHUNTIA E TË SHPREHURIT QARTË (ELOKUENCA)

Abstrakt

Dhuntia e të shprehurit të qartë, është një nga dhuntitë më të mëdha me të cilat u privilegjua njeriu, për dallim nga krijesat e shumta të kësaj bote. Vlerën e kësaj dhuntie më së miri e dëshmon surja *Err-Rrahman*. Myslimani duhet t'i japë rëndësi të madhe kësaj dhuntie, në mënyrë që ta ngritë shkathtësinë e tij dhe nëpërmjet saj të arrijë kënaqësinë e Allahut xh.sh. Por, për ta arritur këtë, njeriu duhet të mësojë nga pejgamberët a.s. dhe nga kolosët e Islamit, në mënyrë që ta përdorë këtë dhunti ashtu siç e kanë përdorur ata. Këtë dhunti, Kurani e quan *"El Bejan"*, apo të shprehurit qartë-elokuenca.

Fjalët kyçe: *Dhunti, të shprehurit qartë, el bejan, përgjegjësitë, kalif.*

Hyrje

Para se të hyjmë në elaborimin e kësaj fjale *"El-Bejan" - "Elokuenca"*, dijetarët muslimanë, duke analizuar katër ajetet e para (1-4) të sures "Er-Rrahman": ***"Err-Rrahman** (Mëshiruesi-Zoti ynë)**, Ai ia mësoi Kuranin, e krijoi njeriun, Ia mësoi atij të folurit** (të shprehurit, elokuencën)**.",*** kanë dhënë këto mendime:

- E krijoi njeriun, e mësoi atë si ta shpreh atë që ka brenda mendjes së tij. [1]
- E krijoi njeriun, e mësoi atë si ta shpreh atë që ka në mendjen e tij, përmes të shprehurit ose përmes shkrimit. [2]
- Ia mësoi emrat e çdo gjëje, është thënë, ia mësoi të gjitha gjuhët, Ademi a.s. i ka folur shtatëqind mijë (700.000) gjuhë, ndër to edhe gjuhën arabe. [3]
- Ia bëri të qartë çka është e lejuar dhe çka është e ndaluar. [4]
- Ia mësoi atij të folurit. [5]

S'ka dyshim se dhuntia më e madhe që iu dha njeriut, pas Kuranit fenik, është të shprehurit e qartë. Duke pasur parasysh rëndësinë e kësaj dhuntie, *El Bejan,* e cila nuk iu dha krijesave të tjera, të cilat bashkëjetojnë me njeriun në tokë, ai, njeriu, duhet të jetë shumë i kujdesshëm, që përmes saj, të arrijë kënaqësinë e Allahut, si në këtë botë ashtu edhe në botën tjetër.

Kjo dhuntie, së cilës surja *Err-Rrahman*, i ka kushtuar theks të veçantë, duke e përmendur qysh në fillim të saj, është një dhunti e shkëlqyer, përmes së cilës njeriu arrin të ketë një diapazon të gjerë të njohurive në lëmenj dhe sfera të ndryshme të jetës. Përmes të shprehurit të qartë, nje-

---

[1] Et-Tantavi, Muhamed Sejjid, *Et-Tefsir el-Vesit lil-Kuranil Kerim*, sh.b: Dar Nahdatu Kajro, 1998; Ibn Ashur, Muhamed Tahir. *Et-Tahriru ve-t- Tenviru,* Tunis: Dar tunisije, 1984. Vëll: 27, f: 230.

[2] Tefsir i Sa'dit.

[3] El-Begavi, El-Husejn ibën Mesud, *Mealimu-t-Tenzil,* Bot: Darus-selam, Rijad. Vëll: 7, f: 438; El-Kurtubi, Muhamed bin Ahmed, *El-Xhamiu li ahkamil Kuran*, Bejrut:1998. (pa përmendur numrin e gjuhëve).

[4] Et-Tab¡ri. Muhamed ibën Xheri, (v. 310 h), *Xhamiul Bejan Ante'vil Ajil Kuran,* sh.b: Darul Fikër, 1985 Bejrut. Vëll: 23, f: 7.

[5] Ibën Zejdi, Et-Taberiu, *Xhamiul Bejan,* Vëll: 23, f: 7.

riu mund t'i bartë njohuritë e tij edhe te të tjerët. Po ashtu, përmes kësaj dhuntie ai mund t'i shpreh ndjenjat dhe emocionet e tij brenda vetes.

Çfarë rëndësie ka kjo shkathtësi? [6]

Me anë të kësaj shkathtësie, njeriu arrin suksese të mëdha në këtë jetë, dhe përfitim për jetën tjetër, ndërsa në raste të vështira, është arma më e fortë me të cilën njeriu mund të mbrohet. Ja disa shembuj që dëshmojnë për këtë:

a) Tregohet se një ditë Ibn Semmaku[7] kishte hyrë te kalifi Harun err Rrashid[8], kurse kalifi i kërkoi atij një gotë ujë. Kur Ibën Semmaku ia ofroi gotën me ujë, i tha: "O udhëheqës i besimtarëve, prit pak! Nëse do të ishte ndaluar pirja e kësaj gote, sa do të kishe paguar për të?" *"Tërë pasurinë"*, iu përgjigj kalifi. - "Pije, të bëftë mirë!", ia ktheu Ibën Semmaku. Pasi Harun er-Rreshidi e piu gotën, Ibn Semmaku sërish e pyeti: "Nëse këta ujë që e pire, nuk do të mund ta nxirrje jashtë trupit, sa do të kishe paguar për t'u liruar prej tij?" Kalifi iu përgjigj: "Tërë pasurinë që kam." Atëherë Ibn Semmaku tha: "Një mbretëri, vlera e saj është pirja e një gote uji dhe urinimi i saj, nuk meriton që të ketë konkurrencë për të." Këto fjalë bënë që kalifi Harrun err Rashidi të fillonte të qante me ngashërim. [9]

b) Një dijetar i madh i hadithit[10], u dërgua i prangosur te kalifi abasit, rreth sprovës së Kuranit[11]. Kur hyri te kalifi, tha: "A më tregoni për këtë çështje rreth së cilës po i ftoni njerëzit: A e ka ditur Pejgam-

[6] Shkathtësia e komunikimit me njerëz-të folurit.

[7] Ebul Abbas, Muhamed ibën Sabih el-Kufi, zotëria i këshilluesve, 183h.

[8] Kalifi i V-të, i abasidëve, sundoi gjatë vitit 170-193h/786-809m. Vdiq në moshën 44 vjeçe.

[9] Es-Sujuti, Xhelaludin, *Tarihul Hulefa*, recensuar; Naif el-Abasi, sh.b: Darul el-Elbab, Bejrut, 1990, f: 233.

[10] Ebu Abdurrahman, Abdullah ibën Muhamed el-Edhremij, mësuesi i dy imamëve të hadtihit: Ebu Davudit dhe Nesaiut.

[11] Kjo sprovë kishte filluar në vitin 218 h. Në kohën e sundimit të kalifit abasit, Me'munit, i cili sundoi gjatë viteve 198-218 h/813-833 e.r.) i cili kishte rënë nën ndikim e dijetarëve të mu'tëzilëve, dhe përkrahte mendimin e tyre, se Kurani fisnik është i krijuar! Ky i sprovonte dijetarët e sunetit, kështu që ai, i cili e kundërshtonte këtë ide, mbytej. Disa nga ta u mbytën, disa të tjerë u torturuan shumë, si Imam Ahmed ibn Hanbeli, ndërsa kishte edhe të atillë që shpëtuan falë gjeturisë së tyre.

beri a.s. këtë çështje dhe a i ka ftuar njerëzit që të besojnë në të, apo nuk e ka ditur fare?" "Po, e ka ditur", u përgjigjën ata. "Atëherë, pse nuk logjikoni me arsye të shëndoshë: nëse ai ka pasur mundësi që të mos i ftonte njerëzit në këtë çështje, atëherë përse ju nuk po bëni ballë për të mos e hapur këtë çështje", iu tha ai. Të gjithë mbetën të shtangur e të nemitur nga habia. Ndërkohë kalifi qeshi, u ngrit dhe doli nga pallati duke e mbajtur gojën të mbyllur, hyri në një shtëpi aty pranë duke thënë: "Nëse për këtë çështje, i Dërguari i Allahut ka mundur të durojë e të mos e hapë fare me njerëzit, dhe ka heshtur, atëherë përse ne nuk po mundemi?!" Me këtë rast, ai menjëherë urdhëroi që të ndalej kjo sprovë, si dhe dha urdhër që këtij dijetari t'i jepen treqind dinarë dhe të kthehet në vendin e tij. Pas kësaj dite, më asnjë dijetar nuk u vu në sprovën e meseles së Kuranit.[12]

c) Një fëmijë i moshës 10 vjeçare e përmendi një mesele në mexhlisin e Shabiut. Shabiu i tha se këtë mesele nuk e kam dëgjuar. Djaloshi i tha: "A thua e ke dëgjuar gjithë diturinë?!" "Jo", iu përgjigj Shabiu. "E gjysmën e saj?!" - pyeti fëmija. "Ndoshta", ia ktheu Shabiu. "Atëherë vëre këtë mesele në gjysmën tjetër!", - i tha djaloshi.

Nëse nga këta shembuj mësojmë rëndësinë e kësaj dhuntie në shoqëri, sidomos përballë sfidave të ndryshme, pa dyshim që rëndësia e saj në fushën e da'ves-thirrjes në fe është edhe më e madhe. Për këtë mund të mësojmë nga të Dërguarit e Allahut, të cilët jemi urdhëruar që t'i marrim si model. Kurani fisnik, më së miri na tregon ngjarje nga jeta e të dërguarve, për të mësuar se si e kanë përdorur ata këtë dhunti, përballë kundërshtarëve të tyre.

Polemika e Ibrahimit a.s. me mbretin Nemrud

Një ndër ngjarjet, të cilat i cek edhe Kurani famëlartë, e në të cilat vihet në pah elokuenca, është edhe polemika apo biseda që u zhvillua në mes Ibrahimit a.s. dhe mbretit Nemrud.

Polemika filloi me pyetjen e mbretit drejtuar Ibrahimit a.s., se kush është Zoti yt?

Ibrahimi iu përgjigj: ***"Zoti im është Ai që jep jetë dhe vdekje!"***

[12] *Tarihul Hulefa*, ff. 265-266.

Atëherë mbreti me tërë mendjemadhësinë e tij iu kundërvu duke thënë: ***"Edhe unë jap jetë dhe vdekje!"***

Thuhet se mbreti urdhëroi që t'i sillnin dy burra para tij; Njërin e mbyti, kurse tjetrin e liroi!

Ibrahimi a.s. nuk donte të humbiste kohë me polemika të kota me mbretin, sepse ai kishte mundësi të kërkonte nga ai që ta kthente në jetë atë që e mbyti. Kjo do të mjaftonte për ta vërtetuar paaftësinë e Nemrudit, mirëpo kur Ibrahimi a.s. e pa mendjetrashësinë e mbretit jobesimtar, i cili kishte iluzione të rreme se mund ta sfidonte Zotin e Ibrahimit, në jetë dhe vdekje, atëherë ia kujtoi atij atë që nuk kishte mundësi ta pretendonte në asnjë mënyrë, duke i thënë: ***"Zoti im e sjell diellin nga lindja, atëherë sille ti atë nga perëndimi."*** Pas kësaj, mbreti nuk foli, por u shtang dhe më nuk foli. Për këtë na rrëfen edhe Kurani famëlartë: ***"Atëherë ai që nuk besoi mbeti i hutuar."***[13]

Ja, në këtë mënyrë e përdori Ibrahimi a.s. dhuntinë e komunikimit të qartë-elokuencës, duke paraqitur faktet dhe argumente në mënyrë të qetë dhe bindëse, derisa kundërshtari të heshtë e ta lë me gojë të mbyllur.

Përdorimi i dhuntisë "El Bejan - të shprehurit e qartë" nga Muhamedi a.s.

Muhamedi a.s. ishte i urdhëruar që këtë dhunti ta shfrytëzonte në formën më të mirë të mundshme, andaj edhe thirrja e tij bazohej në urtësi e këshillë të mirë. Ky ishte urdhër i Allahut xh.sh. për të, që madje edhe polemikën ta bënte në frymën e së mirës, gjithnjë duke iu nënshtruar urdhrit të Allahut në Kuran:

"Ti** (Muhamed) **thirr për në rrugën e Zotit tënd me urtësi e këshillë të mirë dhe polemizo me ata** (kundërshtarët) **me atë mënyrë që është më e mira. Zoti yt është Ai që e di më së miri atë që është larguar nga rruga e Tij dhe Ai di më së miri për të udhëzuarit".[14]

Duke u bazuar në parimet e lartpërmendura, kufiri i dialogut të Resulullahut s.a.v.s. përfundonte aty ku përfundonte sqarimi dhe komunikimi i shpalljes, kështu që nuk detyrohej askush të hynte me forcë në Islam.

---

[13] El-Bekare, 258.

[14] En-Nahl, 125.

Posa shndriti realiteti i thirrjes së Resulullahut a.s. dhe u bë i qartë mesazhi i tij hyjnor, atëherë drita e islamit hyri si një puhi freskuese në zemrat e njerëzve, duke ndriçuar mendjet e çdonjërit që e përqafonte këtë dritë hyjnore. Allahu në Kuran thotë:

- ***"Në fe nuk ka dhunë".***[15]
- ***"Sikur të kishte dashur Zoti yt, do t'i besonin çka janë në tokë që të gjithë. A ti do t'i detyrosh njerëzit të bëhen besimtarë? Nuk është e mundur për asnjë njeri të besojë*** *(ndryshe),* ***pos me ndihmën e Allahut. E dënimin u jep atyre që nuk mendojnë".***[16]
- ***"Po ti edhe pse lakmon*** *(për besimin e tyre),* ***shumica e njerëzve nuk do të besojnë".***[17]
- ***"E ti thuaj: "E vërteta është nga Zoti juaj, e kush të dojë, le të besojë, e kush të dojë, le të mohojë".***[18]

Këto dhe shumë ajete të tjera, të ngjashme me to, tregojnë se, i Dërguari i Allahut a.s. i thërriste njerëzit mbi këto parime të cekura në ajetet në fjalë, të cilat përbënin normën decidive të mënyrës së tij të thirrjes.

Profesori i Universitetit të Az'harit, Abdulvehab Abdul Ati Abdullah thotë: "Thirrja me urtësi kërkonte nga Resulullahu a.s. në radhë të parë shikimin e gjendjes së atyre që i thërriste në Islam, dhe njohjen e mirëfilltë të kushteve të tyre të jetesës, në mënyrë që mos t'i ngarkonte më tepër sesa që mund ta përballonin, dhe që shpirtrat e atyre që i thërriste të ishin të përgatitur për një gjë të tillë.[19]

Pejgamberi a.s. e përdori me zgjuarsi të pashoqe këtë dhunti, ngase zgjodhi metodën e komunikimit përmes këshillave dhe fjalëve të bukura. Dihet, dhe është e vërtetuar se metoda e butë gjatë komunikimit, është më frytdhënëse sesa metoda e qortimit. Të komunikuarit në formën e urtë dhe të butë, i shoqëruar me këshilla të bukura, është shumë herë më frytdhënës për udhëzimin e zemrave të humbura.

---

[15] El-Bekare, 256-256.

[16] Junus, 99-100

[17] Jusuf, 103.

[18] El-Kehf, 29.

[19] Abdulvehab Abdul Ati Abdullah, *Menahixh ulul azmi mine rr-Rrusul*, sh.b. Universiteti i Az'harit, 1991, Kajro, f: 335.

Përgjegjësitë që dalin nga kjo dhunti

Dijetarët thonë se, të folurit-biseda, ndahet në dy lloje: bisedë që ka domethënie të qëllimtë, për të cilën njeriu mban përgjegjësi të plotë dhe bisedë që nuk përmban ndonjë qëllim të caktuar nga folësi, të cilën Kurani fisnik e quan *"El-lagv"*.

***"Është e sigurt se kanë shpëtuar besimtarët; ata të cilët janë të përulur dhe janë të kujdesshëm gjatë faljes së namazit; dhe ata të cilët i shmangen të kotës** (fjalë a punë)."*[20]

Të folurit që ka për qëllim një kuptim të caktuar, mund të jetë bisedë e mirë, apo bisedë që pjesa më e madhe e saj të jetë e mirë, por mund të jetë edhe bisedë e keqe, apo pjesa më e madhe e saj të jetë e keqe. Ti je njeri, dhe nga veçoritë tuaja është se ti, mund të flasësh, ngase Allahu xh.sh. ta ka dhuruar dhuntinë *"El Bejan - të shprehurit e qartë"* Kjo dhunti, ose ka për të të ngritur ty në shkallën më të lartë ose ka për të të ulur në nivelin më të ulët.

Pra, ka nga të folurit që është i mirë dhe i dobishëm, por ka edhe nga ai që është i keq dhe që sjellë vetëm dëme. Por, ndodh shpesh që të kemi biseda që nuk nënkuptojnë asnjërën nga dy llojet e mëparshme, porse janë biseda që në të nuk ka as ndonjë të mirë apo të keqe. Thënë më ndryshe, nuk ka as hajr as sherr prej tyre. Një ditë Pejgamberi a.s. hyri në xhami dhe e pa një burrë, rreth të cilit ishin ulur disa njerëz. Ai pyeti: "Kush është ky?" "Është *Nesabe*, o i Dërguar i Allahut", iu përgjigjën ata. *"Çka është Nesabe?"*, pyeti sërish i Dërguari a.s. "Është ai që e di prejardhjen (gjenezën) e arabëve", i thanë ata. Pejgamberi a.s. tha: *"Kjo është një dituri që nuk i sjellë dobi atij që e di, po as dëm, atij që nuk e di."* Kjo lloj bisede hyn në fushën e hallallit - e lejuar.

Allahu xh.sh. ka ofruar shembull për të folurit që ka për qëllim të mirën dhe të dobishmen dhe e ka quajtur atë: "fjalë e mirë" - "كَلِمَةً طَيِّبَةً"

"A nuk e ke kuptuar se ai Allahu bëri shembull fjalën e mirë, si pema e mirë që rrënjët e saj janë thellë** (në tokë) **e degët e saj janë lart. E që me vullnetin e Zotit, ajo e jep frytin e vet në çdo kohë. Allahu pra, u parashtron njerëzve shembuj, ashtu që ata të mendojnë."[21]

---

[20] El-Mu'minun, 1-3.

[21] Ibrahim, 24-25.

Nga ana tjetër, Allahu xh.sh. ka ofruar shembullin e të folurit që ka për qëllim të keqën, apo ka domethënie të keqe dhe e ka quajtur: "fjalë e keqe" - كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ

"Dhe shembulli i fjalës së keqe është si një pemë e keqe që është shkulur mbi tokë, e që nuk ka të qëndruar." [22]

Në këta dy shembuj, Allahu xh.sh. na e përshkruan shumë bukur përdorimin e shkathtësisë së të folurit. Përmes këtyre dy shembujve mësojmë se kjo dhunti mund të përdoret për të mirë, por mund të përdoret edhe për të keq. Nga kjo kuptojmë se i mbetet njeriut që këtë dhunti, me vlerë kaq të madhe, ta përdorë për të mirë, me përgjegjësinë më të madhe, gjithnjë duke e përdorur në mënyrë konstruktive, gjatë gjithë jetës së tij. E në qoftë se e përdorë për të keq apo për të bërë dëm, atëherë pasojat i bartë vetë ai.

Dispozitat e fesë në dioptrinë e elokuencës

Dihet mirëfilli se një prej objektivave më madhore të Ramazanit, është pastrimi i fjalorit dhe shmangia nga bisedat e kota. Kështu, Ramazani na kujton rëndësinë e shkathtësisë së komunikimit me njerëz, në formën më të mirë të mundshme. Këtë e bën të qartë edhe porosia e Pejgamberit a.s. për agjëruesin: *"Kush nuk braktis gënjeshtrën dhe punën me të, Allahu nuk ka nevojë për braktisjen e ushqimit dhe pirjes nga ai."*

Myslimanit gjatë tërë muajit të Ramazanit, i jepet mundësia që ta marrë komandën e nefsit-egos dhe t'i vë nën qeverisjen e tij pasionet, të cilat para Ramazani ndoshta e sundonin atë. Gjatë kësaj periudhe të bekuar, myslimani duhet ta përdorë këtë mundësi, për ta pastruar fjalorin e tij. Kjo mundësi duhet të shfrytëzohet detyrimisht për ta rregulluar dhuntinë "El Bejan - të shprehurit qartë." Kjo nënkuptohet nga hadithi i lartpërmendur, përndryshe nuk do t'i mbetej gjë nga tërë kjo sakrificë që e bën gjatë agjërimit.

Edhe Haxhi i jep rëndësi të veçantë përdorimit të drejtë të kësaj dhuntie. Myslimanit që i jepet mundësia për ta kryer obligimin e Haxhit, urdhërohet nga Allahu xh.sh. që ta përdorë për të mirë gjuhën e tij, duke u larguar nga bisedat dhe polemikat e kota që shkaktojnë grindje dhe si rezultat i kësaj të prishet rehatia dhe qetësia që e ofron haxhi. Allahu në Kuran thotë:

[22] Ibrahim, 26.

***"Haxhi është në muajt e caktuar, e kush bën** (ia fillon të zbatojë) **haxhin në këta muaj, nuk duhet afruar gruas, nuk bën të marrë nëpër këmbë dispozitat e sheriatit, as nuk duhet shkaktuar grindje."*[23]

Si përfitohet shkathtësia e të shprehurit qartë-elokuenca

Për ta përfituar dhe përvetësuar këtë shkathtësi, kërkohet durim dhe mësim i vazhdueshëm, që nënkupton ushtrime të pandërprera derisa të arrihet kjo shkathtësi. Në qoftë se në fazën e parë nuk arrihet sukses, nuk duhet të dorëzohemi, por duhet të vazhdojmë të bisedojmë për tema e raste të ndryshme, me vetëbesim, pa u turpëruar, duke mos harruar idetë që duam t'i shprehim sa më qartë.

Për të folur me gjuhë të lirë e të pastër, kemi nevojë që t'iu kushtojmë vëmendje disa gjërave, e që janë:

Leximi - Ai i cili dëshiron të ketë fjalor të pastër e të qartë, patjetër duhet të lexojë libra që janë të shkruar me gjuhë të pastër, qofshin ato romane, libra të shkencës apo fesë. Po ashtu ai duhet të lexojë vjersha nga shkrimtarë që janë shembull në këtë lëmi.

Zgjedhja e ndonjë figure - Kërkohet që të zgjidhet një figurë që zotëron këtë shkathtësi dhe që shprehet qartë e bukur, për t'u pasuar më pas si model. Këtë metodë e përdornin disa fise në Mekë. Ata dërgonin fëmijët e tyre në zona të largëta nga qyteti, në mënyrë që fëmijët e tyre të përvetësonin mirë gjuhën e pastër.

Kontakti me njerëz në shoqëri - Për të përfituar nga kjo, kërkohet të kihet komunikim me njerëz në raste gazmendi, në punë, gjatë studimit etj., për të ngritur dhe emancipuar shkathtësinë e komunikimit me njerëz. Nuk duhet t'i largohemi përzierjes me njerëz, ngase kjo do ta dobësonte këtë shkathtësi. Ndërkaq, reformimi i shkathtësisë së të shprehurit qartë, kërkon nga ne biseda të shumta me përmbajtje sa më të lartë të gjuhës së pastër, derisa kjo të bëhet karakter e zakon i yni. Sociologu i famshëm Ibën Halduni thotë: "Aftësitë nuk arrihen ndryshe, përveçse me përsëritjen e tyre në vepër."

[23] El-Bekare, 197.

Shkaqe e dobësimit të të folurit qartë

Prej tyre janë:

Përkthimi - Çdo gjuhë përmes përkthimit, ekspozohet ndaj asaj që quhet huazim i shprehjeve të huaja, në mungesë të shprehjeve ekuivalente gjatë përkthimit. Nga kjo, gjuhës i jepet mundësi që të pasurohet me fjalë të huaja, por jo çdoherë kjo dukuri sjellë rezultate të dobishme, ngase përmes hyrjes së fjalëve të huaja në gjuhën shqipe, dobësohet retorika dhe elokuenca e gjuhës. Kjo duket qartë tani, pasi gjuha jonë është mbushur e stërmbushur me terminologji të huaja, sidomos të gjuhës angleze.

Vështirësia - Ky është një atribut që e shoqëron folësin gjatë strukturimit të fjalisë së tij, duke e përsëritur disa herë shprehjen e njëjtë.

Fëshfërima - Kjo është një e metë që e pëson gjuha, gjë që e pengon të shprehurit e qartë të fjalës. Kjo dukuri vërehet më shpesh te fëmijët e vegjël, të cilët në vend të shkronjës "rr" shqiptojnë shkronjën "l".

Rrjetet sociale - Mjetet e shumta të komunikimit në shoqëri kanë ndikuar shumë në dobësimin e gjuhës, duke përdorur fjalët të ulëta, kuptime të mangëta, shpërndarje të dialekteve lokale etj., si dhe mosrespektimi i drejtshkrimit gjatë komunikimit përmes këtyre rrjeteve. Në këtë dobësi kanë rënë edhe mediat e lajmeve ditore, të cilat nga nxitimi nuk gjejnë kohë për t'i korrigjuar gabimet, e që për fat të keq janë të shumta.

Ushtrime për të mësuar si të flasim lirshëm

Është normale që njeriu të ngushtohet e në disa raste edhe t'i lidhet gjuha, e si pasojë e kësaj të mos ketë mundësi të përgjigjet, ngase ndihet i ngarkuar e nervoz. Nëse je nga ky lloj i njerëzve, atëherë posa ta lexosh këtë, do të shtohet besimi në vetvete, gjuha do të lirohet dhe do t'i kapësh gjërat më shpejtë.

Në fillim të këtij ushtrimi, duhet të fokusohesh në sasi, pra të flasësh sa më tepër, për një kohë të shkurtër. Ky ushtrim kërkon nga ti që të ulesh në një vend që e do dhe ndihesh rehat, me pas drejtoje shikimin para dhe fol për një gjë që e sheh për tridhjetë sekonda pa ndërprerë, mundohu të flasësh deri në fund të kësaj kohe, qoftë edhe me fjalë që nuk kanë kuptim, sepse tani është me rëndësi të përqendrohesh në sasinë e të folurit (30 sekonda pa ndërprerë).

Normat gjatë kryerjes së këtij ushtrimi janë:

- Mos planifiko ndonjë temë për të folur, por nxirre temën aty për aty, që të jetë befasi për ty;
- Fol për temën që e ke zgjedhur për 30 sekonda pa ndërprerë.
- Në fillim të ushtrimit nuk ka rëndësi se a jeni duke folur për ndonjë gjë të rëndësishme, me rëndësi është përmbushja e kohës së caktuar me bisedë pa u ndërprerë.
- Përsërite këtë ushtrim çdo ditë, derisa ta mësosh ushtrimin në mënyrë të shkëlqyer.

Vërejtje: Në fillim të ushtrimit keni për të folur fjalë pa kuptim, mirëpo me kalimin e kohës keni për ta vënë re se, ajo që jeni duke folur ka marrë një kuptim më të fortë dhe më bindës, sesa kur keni filluar të flisni në fillim të ushtrimit. Në fund do ta shihni se jeni në gjendje të bisedoni për një kohë të gjatë pa u lodhur dhe pa u interesuar për orën dhe sekondat në të.

Tani është radha t'i kushtojmë rëndësi "sasisë"

Kur e shihni veten se e keni mësuar mirë ushtrimin dhe tani keni aftësi për të folur pa ndërprerë për 30 sekonda dhe nuk ndjeni ndonjë ngarkesë për këtë, tani radhën e ka pjesa e dytë e ushtrimit. Në këtë pjesë të ushtrimit, nuk është me rëndësi koha sa do të flasësh, sepse tani jeni i aftë për të biseduar për një kohë më të gjatë, por me rëndësi është që të bisedosh për gjëra të dobishme, me fjalë që mund të kuptohen, të jenë të pranuara. E rëndësishme është që ti të kesh vetëbesim. D.m.th. ti nuk do të flasësh pa vetëdije, por do të tregosh mendimin tënd rreth çështjeve të caktuara, duke qenë i vetëdijshëm për atë që thua.

Rezultatet e këtij ushtrimi janë:

- Intuita e shpejtë;
- Lirimi i gjuhës;
- Elokuenca në bisedë;
- Përqendrimi në bisedë;
- Mençuria e lartë;
- Lehtësimi i hijes sate me të tjerët.

Dr. Lulzim ESATI

THE GIFT TO EXPRESS ONE'S OWN MIND ELOQUENTLY

(خلاصة البحث)

The gift to express one's own mind eloquently is one of the greatest gifts man was endowed with as compared to other creatures in this world. Its value is confirmed by the Surah Ar-Rahman. In its fourth ayat there is special emphasis on the word Al-Bayan (eloquent speech).

Through eloquent speech man can convey his knowledge to others. Furthermore, through it he can express his feelings and understand the feelings and emotions of others.

د. لولزيم أساتي

موهبة التعبير بوضوح

(خلاصة البحث)

إن موهبة التعبير بوضوح هي واحدة من النعم العظيمة التي تميز بها الإنسان من بين المخلوقات في هذا العالم. إن فضيلة هذه الموهبة تشهدها سورة "الرحمن" ، التي ورد ذكرها في بدايتها في الآية الرابعة ، مع التأكيد الخاص على كلمة "البيان – أي بوضوح". من خلال القدرة على التعبير بوضوح ، يمكن للمرء أن ينقل معرفته للآخرين. وبالمثل ، من خلال هذه الموهبة، يمكن للمرء أن يعبر عن مشاعره ، كما يمكنه من خلالها معرفة المشاعر والعواطف التي لدى الآخرين.

Dr. Abdullah HAMITI

SHKRIMTARËT SHQIPTARË NË GJUHËT ORIENTALE
- Roli dhe vendi i tyre në letërsinë orientale-islame të Divanit -

Abstrakt

Me rënien e trojeve shqiptare nën administrimin e Perandorisë Osmane, shqiptarët u futën në rrethin e qytetërimit islam, i cili ishte i brumosur me konceptin e Kuranit dhe të misticizmit islam. Populllata shqiptare shpejt fillon të islamizohet dhe të mishërohet me këtë qytetërim. Megjithëse, pjesa dërmuese e shqiptarëve për shekuj me radhë u identifikua me fenë islame dhe me shtetin teokratik osman, për të cilët kontribuoi shumë, ata e ruajtën gjuhën e tyre amtare, strukturën etnike shqiptare, si dhe vetëdijen për prejardhjen dhe identitetin vendor shqiptar. Shkrimtarët shqiptarë të cilët shkruan në gjuhët orientale shfaqën qysh në shek. XV, dhe veprimtaria e tyre ka qenë e pranishme deri në fillim të shekullit XX në një ndarje midis formave dhe shprehjeve në gjuhët orientale dhe gjuhës amtare, të cilën edhe ata e kanë quajtur gjuhë shqipe.

Fjalët kyçe: *Letërsia e Divanit, poetë, devshirme ashk ilahi, bejti, aruzi etj.*

Hyrje

Depërtimi i osmanlinjve në Ballkan shkaktoi ndryshime të shumta në jetën shoqërore, fetare dhe kulturore të popujve të këtij nënqielli. Shqiptarët, relativisht shpejt dhe masovikisht e pranuan Islamin, duke u inkorporuar në shoqërinë osmane, duke u adaptuar me mënyrën e jetës orientale-myslimane dhe duke u inkuadruar në rrjedhat e kulturës islame. Shumë personalitete shqiptare u shquan në sferën e jetës ushtarake, të udhëheqjes shtetërore, administrative si dhe në atë kulturore, arsimore e artistike. Siç dihet, personeli i lartë ushtarak e administrativ në periudhën klasike të shtetit osman formohej kryesisht nëpërmjet të sistemit të Devshirmes, i cili i rekrutonte fëmijët e krishterë, kryesisht nga viset e Ballkanit, për t'i përgatitur për shërbime në ushtri për korpusin e jeniçerëve. Më të mirët, të përzgjedhur nga ana fizike dhe me inteligjencë të lartë, formoheshin në shkollën e Enderunit (shkollë e Pallatit Perandorak ku formoheshin dhe përgatiteshin kuadrot ushtarake e administrative të shtetit osman), ku kalonin nëpër një sistem arsimimi të rreptë dhe të tillët mbaheshin për shërbime në pallatin e sulltanit, në vende të ndryshme të Perandorısë po edhe në vendet e tyre prej nga vinin. Ndër fëmijët e tillë do të shquhen shumë sish nga radhët e shqiptarëve, të cilët mbase, falë zotësisë së tyre, do të përparonin shumë shpejt në pozitat udhëheqëse të shtetit osman dhe qysh në çerekun e fundit të shekullit të XV do të arrijnë madje deri në pozitën e vezirit të madh kur Gedik Ahmet Pasha nga Vlora, i rekrutuar si devshirme, pas meritave të mëdha ushtarake dhe detyrave të ndryshme udhëheqëse shtetërore, arrin deri në pozitën e sadriazemit që e ushtron në vitet (1474-1476). Gedik Ahmet Pasha, njihet si njëri ndër sadriazemët e parë me prejardhje shqiptare, për të vazhduar pastaj me shumë të tjerë. Kështu "Ndërmjet dyzet e shtatë vezirëve të mëdhenj që ndoqën në detyrë njëri-tjetrin gjatë njëqind e shtatëdhjetë vjetëve, nga viti 1453 deri ne vitin 1623, vetëm pesë ishin turq nga pikëpamja etnike. Ndër ta, mund të përmendim njëmbëdhjetë shqiptarë…"[1]

[1] Zhil Veinshtein, *Perandoria në madhështinë e saj* (shekulli XVI), (Editor) Robert Mantran, Historia e Perandorisë Osmane, Dituria, Tiranë, 2004, f. 171-172

Pasi që administrata osmane u shtri në tokat shqiptare gjatë shek. XV e XVI, disa vendbanime u zhvilluan dhe morën statusin e qytetit, ndërsa disa të tjera u shndërruan në kasaba e qyteza, të cilat deri atëherë nuk ekzistonin. Shumë personalitete të lindur nga këto vise, të cilët kishin arritur pasuri dhe pozita të larta në mbretërinë osmane, me themelimin e vakëfeve (vepër e bamirësisë shpirtërore), më së shpeshti në vendlindjet e tyre, i kanë vënë themelet rritës dhe zhvillimit të fuqishëm ekonomik e kulturor të vendlindjeve të tyre, nën ndikimin e kulturës dhe civilizimit islam. Kështu, zhvillimi i fuqishëm ekonomik i qyteteve, është përcjellë edhe me themelimin e institucioneve të shumta vakëfore të karakterit fetaro-arsimor dhe social-humanitar. Nëpër këto vendbanime filloi hovshëm një valë e arsimit, shkencës dhe kulturës, dhe themelohen shumë shkolla të rangut të ndryshëm, nga ato fillore (mektebe) deri te medresetë, shkolla të rangut të lartë. Institucionet fetare-arsimore që i themeloi shtresa drejtuese në trojet shqiptare, sipas sistemit të vakëfit, janë mbështetësit dhe ndihmesa më e madhe për zhvillimin e procesit të islamizimit të kësaj popullate".[2] Në kushtet e tilla, popullatës vendore, veçmas asaj që e kishte pranuar islamin, i jepet rasti i shkollimit, si në shkollat lokale (medresetë) ashtu edhe në qendrat e mëdha arsimore jashtë trojeve shqiptare, si në: Stamboll, Kajro, Damask etj. Ata shumë shpejt i përvetësojnë frytet e kulturës orıentale-islame dhe në mënyrë aktive inkuadrohen në jetën e përgjithshme shoqërore, politike dhe kulturore. Midis tyre ka pas kryevezirë, vezirë, komandantë, guvernatorë, zyrtarë të lartë fetar e gjyqësor, profesorë në shkollat më të larta, shkencëtarë, shkrimtarë dhe poetë e arkitektë. Shumë prej tyre kanë krijuar jashtë vendlindjes së tyre, por ka edhe shumë prej tyre të cilët pas shkollimit dhe arritjes së përvojave, dijes e pozitave, janë kthyer në vendlindjet e tyre, ku i kanë kontribuar zhvillimit të kulturës, shkencës, arsimimit, letërsisë dhe artit. Nuk ka pasur, po thuaj, shkollë ku shqiptarët nuk kanë mësuar, e as dije/shkencë në të cilën nuk kanë dhënë kontributin e tyre personal. Nuk ka pasur pozitë a post në Perandorinë Osmane, pos asaj të sulltanit, në të cilën shqiptarët nuk ishin ulur. Prandaj mund të thuhet se aktivitetet kulturore dhe artistike të osma-

[2] Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare,* Institui Albanologji, Prishtinë, 2017, f. 76.

nlinjve në trojet shqiptare nuk do të kishin atë rezultat që patën nëse në këtë proces nuk do të merrnin pjesë shqiptarët e shquar ndër të cilët kishte shumë figura të njohura si vezirë, bejlerbej, vali, pashallarë, kadij e figura të shquara ushtarake siç ishin Is'hak Çelebiu në Shkup, Suzi Prizrenasi në Prizren, Imrahor Iljas Beu në Korçë, Kukli begu nga Opoja, Suzi Prizrenasi, Koxha Sinan Pasha e Gazi Mehmet pasha nga Prizreni e të tjerë. Këta, nga thesari i pasurisë që fitonin për shërbimet, besnikërinë dhe për luftën heroike si burrështetas e udhëheqës ushtarak, në vendet e tyre, ngritën godina të shumta dhe themeluan institucione të ndryshme si xhami, mektebe e medrese, biblioteka, hamame, ura, teqe dhe lanë vakëfe për të siguruar mbarëvajtjen e punës në ato objekte që kanë qenë nxitje e inkurajim i fuqishëm për jetën urbane, ekonomike, fetare-arsimore, shpirtërore e kulturore në trojet tona[3]. Gjithashtu, me kthimin në atdhe, ata me vete kanë sjellë dorëshkrime veprash nga fushat e ndryshme shkencore në gjuhët arabe, perse e turke, midis të cilave shpesh kanë qenë edhe ixhazetnametë (diplomat) e tyre, të cilat pastaj do të gjenden në bibliotekat e shumta që do të krijohen nëpër qendrat e ndryshme të viseve shqiptare. Biblioteka më e vjetër publike në tokat shqiptare konsiderohet ajo e Is'hak Beut në Shkup, e ngritur rreth vitit 1411.[4] Më pastaj vazhdohet edhe me qytetet tjera Manastir, Ohër, Prizren, Kaçanik e gjetiu, biblioteka këto që ndërtoheshin kryesisht rreth mektebeve apo medreseve e teqeve, e madje edhe biblioteka familjare te familjet e ngritura dhe të arsimuara qofshin edhe modeste. Gjurmët e disa bibliotekave mund të gjenden edhe sot në qytete të ndryshme, e shumë prej tyre janë blerë apo janë dhuruar për fondet e institucioneve vendore dhe mbase edhe të huaja. Lidhur me këtë, krahas sixhil-lëve-regjistrave gjyqësor ku shumë mirë mund të shihet edhe numri i librave – dorëshkrimeve të cilat i kanë poseduar pronarët e caktuar, janë të rëndësishme disa vakëfname në të cilat theksohen re-

[3] Për këta vakëflënës të shquar shqiptarë më gjerësisht shih: Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare,* Instituti Albanologji, Prishtinë, 2017, f. 148-157.

[4] Për hapjen e bibliotekave në trojet shqiptare dhe llojin e tyre më gjerësisht shih: Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare,* Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2017, f. 239-257.

gjistrat e librave, të cilat pronari i tyre ia lë testament ndonjë institucioni kulturor ose arsimor[5].

Në Perandorinë Osmane, multinacionale, multifetare e multikulturore në çdo aspekt, ideologjia dominuese ka qenë islami me *arabishten* si gjuhë e librit të shenjtë Kuranit dhe e numrit më të madh të veprave që kanë të bëjnë me islamin si religjion e si kulturë; pastaj vjen *gjuha turke,* si gjuhë zyrtare-shtetërore e Perandorisë osmane, dhe në fund, për turqit, poezia *perse* ka qenë model, andaj *gjuha perse* është marrë si gjuhë e poezisë, filozofisë dhe e mistikës islame, apo siç shprehet S. Frashëri: të thuhet se gjuha perse është gjuhë e poezisë dhe Irani vend i poetëve, është e drejtë dhe e arsyeshme[6]. Prandaj edhe në Perandorinë Osmane, njohja e persishtes dhe krijimtaria letrare në këtë gjuhë shihej si privilegj kulturor dhe ata që e flisnin këtë gjuhë quheshin intelektualë e të qytetëruar.[7] Ata të cilët kanë dashur të afirmohen qoftë në politikë, në ushtri, në art e në shkencë kanë qenë të detyruar t'i njohin këto tri gjuhë. E, siç dihet, struktura programore e shkollimit tradicional islam, si në të gjitha viset e tjera, edhe në ato shqiptare, ka mundësuar nxënien e të tria gjuhëve orientale – islame: arabe, perse e turke. Kështu, veprimtaria e sferës së kulturës orientale-islame në viset tona është shkruar në gjuhët arabe, turke dhe perse dhe të gjitha bashkërisht, me grafi arabe. Mirëpo çuditërisht, këto gjuhë nuk kanë depërtuar kurrë te masat e gjera dhe as që kanë ndikuar në kultivimin e gjuhës së tyre amtare - gjuhës shqipe. Mjafton të përmendim këtu vetëm Nezim Frakullën i cili ishte i njohur në saje të poezive të tij shqip, edhe pse kishte shkruar divan edhe në turqisht e persisht. Prandaj, prurjet kulturore arsimore nga turqit te shqiptarët sado që fillojnë menjëherë pas vendosjes së administratës turke në trojet shqiptare, pra edhe në Kosovë, ato më shumë gjejnë vend në institucionet fetaro-arsimore të cilat pastaj do të bëhet edhe pjesë e jetës dhe identifikim shoqëror i shqiptarëve.

---

[5] Kështu kishte vepruar edhe Suzi Prizreni (1455/65 - 1524), i cili në vakëfnamenë e tij e jep edhe listën e librave të cilat ia ka falë bibliotekës që e kishte themeluar ai dhe e cila konsiderohet si biblioteka e parë në Kosovë. Shih: Hasan Kaleshi, *Prizreni qendër kulturore gjatë periudhës turke,* në HIKMET, Revistë shkencore, Nr. 10, Qershor-2015, Prishtinë, f.10.

[6] Ş. Sami: *Şarkta Şi'r ve Şuara II*, "*Hafta*", Istanbul, Adet 6, 1298 (1881), s. 86-91.

[7] Hayati Develi, Revista *Dituria Islame,* nr. 290, Tetor, 2014, Prishtinë, f. 26.

Çfarë ishte letërsia klasike turke – letërsia e divanit?

Meqë nuk do të ndalemi te shkrimtarët me prejardhje shqiptare veç e veç, për të trajtuar veprat e tyre poetike, duhet të japim disa njohuri elementare për letërsinë orientale-islame të divanit meqë kjo ishte shprehja letrare më e kultivuar gjatë periudhës së Perandorisë Osmane.

Letërsia e divanit është letërsia e poetëve të arsimuar, e cila u formua mbi trashëgiminë e letërsisë islame, para së gjithash të letërsisë arabe e perse. Prandaj, që një poet të mund të krijonte poezinë e divanit, është dashur që krahas gjuhës turke të njohë shumë mirë edhe gjuhën arabe dhe atë perse, pastaj të njohë jashtëzakonisht mirë porositë e Kuranit e hadithit, traditat e shumta, legjendat, mitet e popujve të lindjes, sidomos historinë dhe mitologjinë e arabëve dhe të persianëve, të cilat shtrihen deri në kohërat paraislamike.

Të gjitha këto njohuri të mbledhura dhe të aplikuara në krijimtarinë e poezisë kanë kërkuar jo vetëm arsimim të jashtëzakonshëm të vetë autorit, por edhe të lexuesit i cili ka mundur ta kuptoj poetin. Kjo ngarkesë bënte që kjo poezi të jetë e vështirë për t'u kuptuar, prandaj edhe u dedikohej shtresave të caktuara, që ishin të pajisur me kulturë dhe njohuri islame dhe sidomos që kishin njohuri për letërsinë arabe dhe perse, nga të cilat ndikohej shumë edhe letërsia laike turke. Megjithatë, e tërë kjo nuk pengoi që të hartohen plot përmbledhje poetike (divane), në të cilat rëndom është mbledhur tërë krijimtaria e një poeti sipas skemës së përcaktuar. Krahas njohjes së themeleve fetare, secili poet i divanit ka pasur njohuri të shkëlqyeshme të tesavufit, sepse po thuaj e tërë poezia e divanit ka qenë e përshkuar me idetë e tesavufit. Prandaj "ka pak vargje të poezisë së divanit të cilët nuk do të mund të kuptoheshin e të interpretoheshin edhe në aspektin profan. Pikërisht këtu qëndron vlera artistike e poezisë së divanit e cila jep mundësi që përveç interpretimit mistik, edhe atij hedonistik të vargjeve".[8]

Studiuesi turk Akün thotë se "sipas protokollit të poezisë së Divanit *'ashku'* për poetin është një ndjenjë e domosdoshme prandaj poeti ndjenjën e *ashkut* duhet ta bëjë bosht të poezisë së tij, në mënyrë që veten

[8] Fehim Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske knjizevnosti,* Sarajevo, 2007, s.8.

gjithsesi ta paraqes në pozicionin e *ashikut*. Poeti nëse do, mund të mos flasë për ndjenjat dhe temat tjera, mund të qëndroj indiferent për dukuritë tjera të jetës; por, pa folur për *ashkun* si aventurë të tij, pa u paraqitur vazhdimisht në pozicion të ashikut, as që mund të imagjinohet që në poezinë e divanit të konsiderohet poet. Edhe nëse në jetën e vërtetë nuk e ka jetuar një aventurë dashurie, personi i cili e hedh hapin në botën e poezisë së divanit, qysh në fillim, sikundër të gjithë poetët tjerë, duhet t'i shpreh ashkun dhe vuajtjet e dashurisë, duhet të ekzistoj një i/e dashur për të cilin vazhdimisht do të flasë." Akün më tutje shton: "Nëse i hedhim një shikim të përgjithshëm ndjenjës dhe temave që poezia e divanit i ka trajtuar, shohim se ajo është themeluar mbi temën e dashurisë. Në epiqendër është vetëm ajo (dashuria). Në të, ai që dashuron dhe që e përjeton vuajtjen e dashurisë, është vetëm ashiku. Ndërsa e dashura *(sevgili)* është ajo që ndaj ashikut merr një qëndrim vëzhguesi, gjoja se nuk shpreh ndonjë interesim të veçantë për të. E dashura, përjeton kënaqësi kur e torturon ashikun/të dashuruarin, i bënë naze për t'ia shfaqur fytyrën atij, dhe për shkak se midis tij dhe vetes gjithmonë e vendos një distancë, ndarja dhe malli (hasreti) dhe ankesa që e shoqëron këtë, e përbëjnë esencën e këtij ashku"[9].

Kjo letërsi e divanit, që përshkohet nga fryma e tesavufit, dominohet nga metaforat dhe simbolet e shumta, bazë të së cilës janë *ashku, sherabi* dhe *xhemali* (dashuria, pija dhe bukuria). Sado që flitet edhe për kultivimin e dashurisë reale-të dashurisë fizike, në letërsinë e divanit kryesisht trajtohet dashuria ideale, mistike, hyjnore *(ilahi aşk),* pra dashuria ndaj Zotit. Dashuria më e sinqertë dhe më e vërtetë e cila do të ndjehet karshi kësaj bukurie është dashuria platonike larg ndjenjave epshore (pasionante) dhe kënaqësive trupore. Dashuria që ndjehet ndaj njeriut të bukur është në cilësi vetëm të një ure për të kaluar te dashuria hyjnore. Rruga e dashurisë hyjnore së pari kalon nëpër dashurinë metaforike, domethënë nëpër dashurinë e drejtuar kah bukuria njerëzore, por kjo dashuri trupore, nuk është synim/objektiv, është një shkallë/një stad që duhet të kalohet. Ajo që është esenciale, nëpër këtë rrugë, por pa mbetur në këtë shkallë,

[9] Ömer Faruk AKÜN, *Divan Edebiyatı,* TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul 1994, s. 414 -415.

është të arrish perceptimin e bukurisë burimore, e cila është përtej bukurisë metaforike, dhe duke u ngritur në shkallën shpirtërore ku do të mund, që tek çdo gjë, të shohësh manifestimet (tecellileri) e bukurisë hyjnore (të emrave të bukur) dhe të mund të arrish dashurinë e bukurisë hyjnore.[10]

Në poezinë klasike turke gjinia e të dashurit është fshehur sa ka mundur, mund të themi se është mjaftuar vetëm me përshkrimin e një bukurie absolute. Poeti, të dashurin/ën e tij, duke e përjashtuar nga gjinia, e stolis me cilësi të bukura. Por, pavarësisht çfarë identiteti ka synuar poeti, nuk duhet harruar se cilësitë që ekspozohen janë të karakterit të përshkrimit të një gruaje. Cilësitë fizike të lavdëruara janë nga ato që më shumë i kanë hije një gruaje. Zakonisht kur lexohet poezia më shumë të shkon mendja te një grua bukuroshe. Prandaj "E bukura e poezisë së divanit është imagjinuar vetëm si grua, nga këto poezi edhe ashiku i frymëzuar kalon si një djalosh, e *ma'shuku* (e dashura) me përshkrimet e atjeshme, kalon në pamjen e një gruaje të hollë e elegante"[11].

Prandaj thuhet se Letërsia e divanit është një letërsi klishe. Ndjenjat dhe mendimet tregohen me fjalë të pandryshueshme (mazmun) duke u shërbyer shumë me aluzione *(telmih)* dhe me citate poetike *(iktibas)*. Në plan të parë nuk është ajo që tregohet, por mënyra si tregohet. Në atë rreth të temave të përvetësuara përgjithësisht dhe të estetikës së tyre, poeti qe gjykuar të shprehë personalitetin e vet poetik vetëm nëpërmjet të përsosjes së teknikës poetike.

Poezia e divanit, i reflekton njohuritë, shijet, botëkuptimin e artit, bindjet fetare dhe këndvështrimin ndaj jetës së periudhës së vet. Por, megjithatë, poeti i divanit shumë pak e pasqyron jetën e vërtetë apo realitetin shoqëror, duke u përqendruar më tepër në tematikën individuale. Prandaj kjo i shtyri shumë studiues të historisë së letërsisë turke të gjykojnë se poezia e Divanit është e shkëputur nga jeta e vërtetë, nga shoqëria, se nuk është e lidhur me kohën dhe vendin ku është prodhuar, se është një letërsi 'abstrakte' etj. Megjithatë, studiuesi Andrews mendon ndryshe nga ata që e gjykojnë kështu poezinë e divanit. Ai, duke e studiuar traditën e gazelit osman e sjell një qasje krejtësisht të kundërt të këtij gjykimi. Ai shfaq

[10] Ömer Faruk AKÜN, Po aty, s. 419.

[11] Ömer Faruk AKÜN, Po aty, s. 421.

mendimin se gazelet jo vetëm që e reflektojnë por madje edhe e formësojnë jetën shoqërore dhe kulturore osmane. Ai thekson se begatia kuptimore e gazeleve ka krijuar mundësinë për leximet shumështresore në përputhje me kompleksitetin e shoqërisë osmane.[12] Sado që në shekullin XVIII ajo fillon të orientohet edhe kah problemet shoqërore dhe me tema lokale, si edhe të përdorë edhe forma poetike popullore, me lëvizjen e Tanzimatit më 1839 paralajmërohet përfundimi i saj, sepse shoqëria turke pësoi ndryshime radikale në të kuptuarit politik e letrar dhe shija e saj shumëshekullore dhe të kuptuarit e poezisë u zëvendësuan prej prurjeve të reja. Kështu, nga vitet e gjashtëdhjeta të shekullit XIX fillon letërsia bashkëkohore turke e shkruar nën ndikimin euro-perëndimor, sado që kishte ende poetë që shkruanin aty-këtu ndonjë poezi me stilin e vjetër të letërsisë së divanit.

Letërsia e Divanit më shumë ka prodhuar poezi, ndërkohë që prodhimet në prozë janë më të pakta. Poezia e Divanit e cila rregullat i ka marrë nga letërsia arabe dhe perse është shkruar me masën metrike të *aruzit* (metrika kuantitative) e cila ka lindur tek arabët para islamit. Poetët duke shkruar veprat e tyre gjithsesi janë detyruar t'i përmbahen kallëpit që kanë zgjedhur. Sistemi i aruzit përbëhet nga gjashtëmbëdhjetë masa apo *metrika* themelorë[13]. Prandaj "Poezia e asaj periudhe të gjithë ekzistencën, fuqinë dhe suksesin e vet e kishte shfaqur me këtë metër. Gjuha turke, si gjuhë e poezisë, zhvillimin e saj e ka nxjerr në shesh po ashtu me këtë metër. Mund të thuhet se, edhe fjalët arabe e perse që i ka marrë në strukturën e vet i ka pranuar me anë të këtij metri. Turqishtja me këtë poezi kishte arritur një muzikalitet të lartë, dhe kishte shfaqur një harmoni të përsosur".[14]

Në poezinë e Divanit njësia e vërtetë poetike është **bejti.** Bejti përbëhet nga distihi (dyvargëshi) që për nga kuptimi, janë të lidhur me njëri tjetrin dhe të shkruar me masë (metrikë) të njëjtë. Bejti në poezinë e divanit posedon tërësinë kuptimore. Sikundër që bejti mund të ekzistojë

[12] Walter G. Andreës, (2000), *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı,* İstanbul: İletişim Yayınları

[13] Prof. H. M. Behlilovic, *Arapska Metrika,* Sarajevo, 11915, f. 70.

[14] Prof. Dr. Necat Birinci, *Osmanli Dönemi Türk Edebiyati,* Millî Egitim Dergisi, *Egitim, Kültür, Sanat,* Yaz 2004, Sayi: 163, ISSN 1302-5600

edhe i vetëm si një tërësi apo vjershë më vete dhe atëherë quhet mufred, po ashtu mund të jetë pjesë e një poezie (p.sh. e gazelit apo kasides).

Në poezinë e Divanit, forma është konsideruar shumë e rëndësishme dhe është lidhur për rregulla të caktuara nga të cilat nuk kanë guxuar të largohen poetët. Thjesht, të gjithë poetët e divanit kanë shkruar me masa (me metër) dhe me rimë e cila është e lidhur për rregulla të caktuara.

Format më të përhapura poetike të kësaj periudhe janë: kasidja, gazeli, mesnevia, rubairat, Terkib-i Bent, Terc-i Bent, Tarihi, Ilahija etj.

Shkrimtarët shqiptarë të shek. XV-XVII

Intelektualët shqiptarë, të arsimuar në medresetë vendore dhe me vazhdimin e shkollimit të tyre në ndonjë nga qendrat islame, fillojnë të shkruajnë në tri gjuhët orientale, në formë, zhanër e përmbajtje shumë të pasur të letërsisë së divanit. Ndonëse hulumtimet e këtij segmenti të trashëgimisë tonë pothuajse janë tek në fazën fillestare, sot në bazë të disa rezultateve të hulumtimeve dhe të burimeve të ndryshme, operohet me shifrën që mund të shkoj në katërqind[15] shkrimtarë në poezi e prozë. Shkrimtarët kryesisht i përkasin poezisë së divanit, që më së shumti shkruan në gjuhën turke, por edhe në gjuhën arabe e më rrallë në atë perse.

Me këtë rast, ne dëshirojmë të japim një pasqyrë të krijuesve shqiptarë në gjuhët orientale (arabisht, persisht e turqisht) duke i paraqitur sipas periudhave kohore kur kanë krijuar, pa bërë ndonjë analizë për vlerën përmbajtjesore dhe artistike të veprave të tyre. Do të mjaftohemi vetëm me faktin se veprat e tyre bartin të gjitha veçoritë të cilat e karakterizojnë letërsinë orientale-islame të divanit. Gjithashtu, duke i studiuar këta krijues me prejardhje shqiptare të cilët kanë shkruar në gjuhët orientale, ne do të njihemi me rrjedhat e zhvillimin e jetës kulturore-shkencore e arsimore në Perandorinë osmane, dhe me pjesëmarrjen e shqiptarëve dhe kontributin e tyre në gjuhët orientale (arabisht, persisht e turqisht).

[15] Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare,* Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2017, f. 291.

Personalitetet shqiptare që në periudhën klasike osmane (shek. XV-XVII) dalin në plan të parë jo vetëm në hierarkinë administrative kryeministrore dhe guvernatoriale, por edhe në atë shkencore-intelektuale, shumica ishin djelmosha të vegjël të sjellë në Pallatin mbretëror sipas sistemit të devshirmes dhe të formuar në shkollën mbretërore Enderun-i Humayun. Ndër shumë ata shqiptarë të rritur e të formuar në pallatin mbretëror që kishin shërbyer si ushtarakë dhe si zyrtarë të lartë shtetërorë, e që kontribuuan edhe në fushën e krijimtarisë intelektuale mund të përmendim Dukaginzade Ahmet Bey (shek. XVI) autori i një divani turqisht i cili përbëhet nga poezi të theksuara mistike. Pastaj kemi sadriazam Lutfi Pashën (1488-1564) me veprën e tij "Asafname" mbi rregullimin shtetëror osman dhe reformat, Jahja Bej Dukagjinin (1498-1582), po ashtu devshirme autor i një Divani dhe një përmbledhje prej pesë Mesnevive/poemave, Prishtineli Mesihi (1470-1512), Prizrenli Suzi (1455-1525), Prizrenli Shemi (vd. 1530), Koçi Bejin (shek. XVII), autorin e traktatit politik për reformimin e Perandorisë Osmane, dhe shumë e shmë të tjerë, të cilët kryesisht janë letrarë por, nuk duhet t'i harrojmë edhe autorët e shumtë, me prejardhje shqiptarë, të cilët kanë shkruar vepra të ndryshme sidomos në dijet islame, por edhe aso hsitorike, gjuhësore etj. Praninë e madhe të shkrimtarëve në periudhën klasike të Shtetit Osman më së miri e dokumenton intelektuali, shkrimtari dhe kritiku letrar Ashik Çelebiu (i lindur në Prizren dhe i vdekur në Shkup - 1520-1572) i cili në veprën e tij *'Meşâirü'ş-Şuârâ'* (Poetët e famshëm - që është një lloj leksikoni i shkrimtarëve) thekson se: "Në Prizren nëse lind një djalë emrit të tij i shtojnë një mahlas (emër poetik). Nëse në Jenixhe lind djalë, fillon të flasë persisht, ndërsa në Prishtinë lind me penë/divit në bel. Prandaj, Prizreni është burim i poetëve, Jenixhe vatër e persishtes, ndërsa Prishtina shtrat i administratës"[16].

Kjo është historia e vendeve tona e përshkruar me thënien e Ashik Çelebiut, i cili po ashtu rridhte nga Prizreni, me se dëshmohet se këto qytete ishin qendra kulturore të kohës nga të cilat kanë dalë shumë shkencëtarë e shkrimtarë, të cilët i kanë kontribuar shumë zhvillimit të shkencës,

[16] Shih: Prof. Dr. Mustafa İsen: *Ötelerden Bir Ses /Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler,* AKÇAĞ Yayınları, Ankara, 1997, s. 150.

kulturës e letërsisë orientale-islame e cila zaten ishte krejt universale. Ndërsa Prof. dr. Mustafa Isen duke theksuar se në Prizren pas Suzit u afirmuan shumë poetë, Prizrenin e quan "fidanishte të artit" dhe këtë tezë të tijën e ndërton duke u mbështetur në veprën "Meşairü'şşuara" të Ashik Çelebiut dhe e shpjegon me këto fjalë: "Padyshim, të qenit e Prizrenit një fidanishte e artit nuk ishte pa sebep. Bazën e këtij ambienti kulturor në radhë të parë e krijuan teqetë Sinani, Kadiri, Rufai, Sadi, Melami dhe Bektashi që gjenden në qytet (…) dhe institucionet e tjera kulturore me medresetë, të cilat u ndihmonin poetëve të rinj e të talentuar në formimin e tyre intelektual."[17].

Nëse i hedhim një sy gjeografisë kulturore osmane do të shohim se një pjesë bukur e madhe e poetëve të cilët i kanë kontribuar historisë letrare osmane janë lindur në qytetet e Ballkanit. Me përpunimin e veprave *Tezkiretu'ş-şuara* (biografive të poetëve) rezulton se nga qytetet shqiptare që kanë dhënë më së shumti poetë janë: Prishtina 6, Prizren 7, Serezi 21, Tërhalla 5, Shkupi 18, Yenixhe Vardar 20, Tetova 4, Janina 3, Yeni Pazari 5, Manastiri 17, Elbasani 2, Tashlica (Plevla) 1, Dibra 1, Kruja 1, Kavalla 1, Shkodra 1[18].

Shkrimtarët shqiptarë të cilët bënë emër me veprat e tyre të shkruara në gjuhët orientale në fushë të letërsisë nga shek. XV-XVII e të cilët i përmendin tezkiret janë: Atâ, Dürrî, Fennî, Ferîdî, Hâkî, Ferîdî, La'lî, Hemdemî, Hevesî, İshak Çelebi (vd. 1536), İzârî, Mîrî Rumî, Muîdî, Nâmî, Niyazı, Özrî (vd. 1523), Riyâzî (vd. 1546), Sihrî, Vâlihî (vd. 1599), Vusûlî (vd. 1592) dhe Zârî të lindur në Shkup; Bahârî (v.l55l), Mü'min, Nehârî (vd. 1523),Sûzî (v. 1525), Şem'i (v. 1530), Âşık Çelebi (vd. 1572) dhe Tecellî (vd. 1688) nga Prizreni; Prishtineli Mesihi (vd. 1512), Behari Prishtina (vd. 1531), pastaj vëllezërit Azmî, Levhî dhe Nuhi që krijuan në shek. XVI, Hatifi dhe Mustafa Çelebi (vd. 1565) nga Prishtina; Suxhudi, Fakîrî, Tuluî (1520-1572); Muidi (vd. 1585), Sersem Ali dede (shek. XVI) nga Tetova; Arşî (vd. 1570), Hulûsî, Ni'melî (vd. 1603), Vali (vd. 1598) dhe Vahdetî' nga Jeni Pazari; Bahârî, Cevânî, Nazîf, Rumûzî dhe Salahî nga Tërhalla; Jahja Bej Dukagjini (ne tezkire regjistrohet si poet

[17] Shih: Prof. Dr. Mustafa İsen: Po aty, s. 151.

[18] Prof. Dr. Mustafa İsen, Po aty, s. 67-69

nga Tashllica-Plevle);Vechî (vd. 1670) nga Dibra; Sabri Kruja (vd. 1607) nga Kruja; si dhe poetët Ayâni, Celal Bey, Firdevsî (vd. 1564), Hafız, Hâveri (vd. 1565), Kâtibi, Keşfî, Mehmed, Merdî, Sabâyı, Sâmî, Sâmih, Sezâyî, Sinan, Vahyî (vd. 1546), Veznî (vd. 1578) dhe Zuhûrî të lindur në Manastir; si edhe shumë të jerë të cilët nuk janë përmendur në *tezkire* siç janë: Nihani Arnauti (vd. 1519), Ahmet Bej Dukagjini (vd. 1557), Lutfi pashë Shkodra (vd. 1563), La'li Berati (shek. XVI), Dervish Osman Elbasani (vd. 1640) e të tjerë.

Siç u tha më herët, intelektualët shqiptarë, hoxhallarë e shehlerë, të shkolluar në medresetë anekënd trojeve shqiptare dhe në ato më të njohurat në Perandorinë Osmane, morën për model krijimet poetike të letërsisë orientale të divanit, andaj filluan të krijojnë edhe vetë në gjuhët orientale. Kjo veprimtari letrare e autorëve me prejardhje shqiptare ka lulëzuar në shek. XVI e XVII. Mirëpo, nga fillimi i shek. XVIII, njerëzit tanë të cilët nuk e kishin braktisur kurrë gjuhën amtare, filluan të shkruajnë tekste në gjuhën shqipe por me grafi apo alfabet arab, dhe kështu filloi krijimi i letërsisë sonë që tashmë njihet si *alhamiado,* e cila do të shkruhet deri në shek. XX. Pra, tash fillon të krijohet një poezi shqipe e ndikuar nga poezia orientale-islame si për nga forma e motivet ashtu edhe për nga teknika poetike.[19] Megjithatë, duhet të theksojmë se kjo letërsi, *alhamiado,* në aspektin letrar si nga kualitetet e saja poetike ashtu edhe nga llojllojshmëria, nuk mund të krahasohet me letërsinë në gjuhët orientale, të cilën e ka trashëguar në zhvillimin historik. Në shek. XVIII dhe XIX shprehja gjuhësore letrare e shqiptarëve vazhdon edhe në gjuhët orientale krahas gjuhës shqipe, kështu që tash krahas qendrave të rëndësishme kulturore sikur Prizreni, Shkupi, Prishtina, Manastiri, Berati, Elbasani dallohen edhe qendrat tjera si Shkodra, Gjakova, Peja, Janina, Tirana, Tetova, Dibra etj., prej të cilave qytete nga kanë dalë me qindra shkrimtarë, krijimtaria e të cilëve zakonisht ndërlidhet me traditën e literaturës orientale. Ne do t'i përmendim vetëm disa prej tyre të cilët ishin më të dalluarit ku disa prej tyre kishin shkruar edhe në gjuhët orientale edhe në gjuhën shqipe. Këta janë: Esat Janina (vd. 1730), Abdullah Pashë Qypriliu (vd.

[19] Më gjerësisht shih: Abdullah Hamiti, *Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip,* Logos-A, 2008, Shkup, Prishtinë, Tiranë.

1735), Ahmedi Shkodra (vd. 1737), Sheh Sylejman - Axhiz Baba (vd. 1747), Prishtineli Begzade Nuri (shek. XVIII), Nezim Frakulla-Berati (vd. 1760), Tahir Efendi Gjakova (vd. 1850), Sheh Selim "Halimi" Tirana (1793-1853), Ibrahim "Halili" Pasha Shkodra (vd. 1809), Mehmed "Asaf" Pashë Shkodra (1768-1802), Ibrahim Qemaluddin "Shemimi" Dedeja (vd. 1818), Hajdar "Hatemi" Baba Kruja (vd. 1818), Shaban "Hulusi" bej Toptani (1775-1833), Hysejn Efendi Prishtina (vd. 1830), Osman "Vasif" Bej Elbasani-Enderuni (vd. 1824), Haxhi Et'hem Tirana (1783-1848) e shumë të tjerë deri te Sami Frashëri (1850-1904) e Mehmet Akifi (1873-1936). Ndërkaq, studiuesi N. Krasniqi[20] i cili duke u mbështetur në burime të shumta ka prezantuar një numër të konsiderueshëm të poetëve të letërsisë shqiptare të divanit të shek. XVIII dhe të gjysmës së shek. XIX. Por sigurisht që për ndriçimin dhe prezantimin e tyre na ndihmojnë edhe shumë katalogë të dorëshkrimeve orientale të cilët i kanë botuar institucionet dhe bibliotekat e ndryshme botërore, pastaj bibliografitë, enciklopeditë dhe antologjitë e ndryshme të botuara, sidomos veprat *Tezkiretu'ş-şuara* (biografi të poetëve) që siç thamë, janë shkruar nga shek. XVI e deri në shek. XIX. Si burime me vlerë të çmueshme janë edhe veprat: *Osmanli Müellifleri* (Autorët Osmanë) e Bursali Mehmed Tahir[21], vepra *İşkodra Şairleri* (Poetët e Shkodrës) e Ali Emirit[22], veprat e Mehmet Süreyya[23], Ibrahim Alaettin[24], Sadettin Nüz'het Ergin[25] e shumë vepra tjera të botuara në Turqi e gjetiu, në të cilat mund të gjejmë të dhëna për poetët me prejardhje shqiptare.

[20] Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi ikulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare,* Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2017, Shih Kreu VI: Letërisa shqiptare e divanit dhe përfaqësuesit e saj. f. 281-340.

[21] Bursalı Mehmet Tahir Efendi*, Osmanlı Müellifleri* (1299-1915), Cilt I - III, İstanbul, Meral Yayınevi, 1972 -1975.

[22] *İşkodra Şairleri ve Ali Emiri'nin Diğer Eserleri,* Hazırlayan: Hakan T. Karateke, Enderun Kiyabevi, İstanbul, 1995.

[23] Mehmet Süreyya, *Sicil-i Osmanî, 1 -6, Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, 1996.*

[24] Ibrahim Alaettin, *Meşhur adamlar*, Cild I – IV, Istanbul, 1933 -36.

[25] Sadettin Nüz'het Ergin, *Bektaşi Şairleri*, I – II, İstanbul, 1971

Sa njihen dhe sa trajtohen këta shkrimtarë si shqiptarë?

Shteti osman ishte një ndër perandoritë më të mëdha në historinë e njerëzimit. I ka pasur të gjitha karakteristikat e një perandorie globale: multietnicitetitn, multikonfesionalen, multigjuhësoren dhe multikulturoren, që funksiononte edhe si një shtet teokratik. Osmanlinjtë, të cilët perandorinë e tyre e kishin shtrirë në një territor të gjerë, i cili ka përfshirë pjesë të Azisë, Afrikës dhe të Evropës, kishin krijuar sistemin global identik si në Ballkan, në Azi të Vogël apo në Afrikën Veriore. Letërsia e kultivuar në Stamboll, Bagdad, Kajro, Shkup, Prishtinë apo Sarajevë ka shfaqur të njëjtin karakter universal, të mishëruar në temat, format dhe tematikat e njëjta, krahas dallimeve individuale.

Krijimtaria shkencore, kulturore dhe letrare-artistike në periudhën Osmane është krijimtari që në esencë është e dominuar nga feja islame dhe si e tillë ajo nuk është krijimtari etnike por është krijimtari mbinacionale, më saktësisht, krijimtari islame e krijuar në tri gjuhët e kulturës orientale-islame. Pra letërsia e divanit e periudhës Osmane është prodhim i përbashkët i popujve që e përbënin Perandorinë Osmane. Edhe shqiptarët si popullsi me shumicë myslimane, kanë kontribuar në krijimtarinë shkencore, letrare e kulturore të botës islame. Por sado vështirë që është të pretendohet se krijimtaria e autorëve shqiptarë në gjuhët orientale të jetë krijimtari kombëtare shqiptare, megjithatë ajo meriton të studiohet dhe të shihet se në cilat fusha të dijes, kulturës, artit dhe letërsisë, gjatë pesë shekujve të administrimit osman, kanë kontribuar shqiptarët. Siç dihet, edhe studiuesit turq edhe ata të huaj si Hameri, Gibi e të tjerët, kur shkruajnë për dijet islame, për letërsinë e Divanit në Periudhën Osmane etj., për shumë autorë nuk hezitojnë dhe nuk lënë pa përmendur se ata me origjinë kanë qenë shqiptarë.

Letërsia shqiptare në gjuhët orientale-islame shpeshherë nga shumë historianë të letërsisë si edhe studiues të historisë së përgjithshme, vështrohet si diçka e huaj që nuk ka të bëjë me shqiptarët, me kulturën dhe historinë e tyre. Sigurisht se ndaj kësaj letërsie nuk guxojmë të sillemi si ndaj diçkaje të huaj dhe nuk është reale as historikisht, e as nga aspekti civilizues që atë apriori ta përjashtojmë nga trashëgimia jonë kulturore. Për autorin e atëhershëm, ajo kulturë nuk ishte kulturë e huaj, sepse ai atë

kulturë e ka ndjerë si të veten. Kjo ishte shumë e natyrshme në atë kohë për të cilën nuk mund të gjykojmë në asnjë mënyrë nga pozicioni i sotëm. Pra, autori në kuptimin etnik ka qenë shqiptar, nuk ka qenë as arab, as persian e as turk, por identiteti i tij kulturor ka qenë në njëfarë mënyre jashtë dhe mbi identitetin etnik. Ndërkaq, historia e letërsisë shqipe dëshmon për shkuarjen e saj mbi baza të gjuhëve, kulturës dhe civilizimeve të ndryshme, pra për të qenit të saj interkulturale e tre civilizimeve.

Sot nuk ka shumë shkrime të kushtuara letërsisë shqipe në gjuhët orientale-islame, por në shkrime të ndryshme qoftë edhe tërthorazi kjo letërsi përballet me problemin e identitetit – si atij individual ashtu edhe të atij kolektiv- dhe lidhur më të hapet edhe çështja e kontinuitetit. Problemi themelor i historisë së letërsisë qëndron në atë që – nga distanca e madhe kohore - merret me çështjet e identitetit të autorit (individual) dhe nacional si çështje themelore, përkundër faktit historik se ato çështje, respektivisht ato probleme, nuk kanë ekzistuar për krijuesit e asaj kohe, as për kulturën në të cilën ata kanë krijuar. Atëherë nuk është përfillur kriteri etnik por sistemi i *vlerave* i cili synonte shkallën e lartë të universalitetit të karakterit intertekstual. Edhe studiuesi ynë i njohur i kësaj tematike Kaleshi, kur flet për identitetin etnik të këtyre krijuesve shprehet: Një pjesë e madhe e këtyre shkrimtarëve lindi dhe jetoi në vend, aty u shkollua, u mor me ndonjë zanat apo nëpunësi dhe bashkëjetoi me fatin e popullit të vet. Në qoftë se i studiojmë si duhet veprat e tyre, do të gjejmë edhe një vulë të vendit dhe të rrethit ku jetuan dhe punuan, sado që një pjesë e tyre jetonin në Stamboll ose gjetiu. Përveç kësaj, pa e studiuar rrënjësisht këtë letërsi, ne nuk kemi të drejtë të themi se krijuesit e saj ishin të shkëputur nga trualli i tyre, se kishin shkruar vetëm për shtresat e larta feudale e klerikale, dhe se nuk kishin ide mbi përkatësinë e tyre etnike. Përkundrazi, shumë vetë nga ta lindën nga shtresat më të ulëta, jetuan me to në varfërinë e tyre".[26] Ne mund të theksojmë identitetin shqiptar të shumë krijuesve në gjuhët orientale-islame, për faktin se rridhnin nga viset shqiptare, përkundër disa të tjerëve që e dimë saktë prejardhjen etnike të tyre qoftë që ata ta kenë theksuar vetë (sikur Jahja Bej Dukagjini) e për

[26] Hasan Kaleshi, *Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale,* në: Seminari i kulturës shqiptare për të huaj, 2/1976, Prishtinë, (Fakulteti Filozofik), fq. 152..

disa të mëvonshëm e dimë edhe faktin se ata kanë shkruar edhe në gjuhën amtare shqipe si Nezim Frakulla e shumë të tjerë deri te Hoxha Tahsini e Sami Frashëri. Gjithashtu edhe në burimet turke si kronikat e veprat biografike të shkrimtarëve (tezkiret) apo të shërbyesve të lartë shtetërorë të Perandorisë, theksohet prejardhja shqiptare e shumë shkrimtarëve e zyrtarëve të lartë shtetëror. Kjo dëshmon se ata me krenari e kanë theksuar prejardhjen e tyre etnike.

Autorët shqiptarë të cilët kanë krijuar në gjuhët oriental-islame janë shqiptarë, por, për sa i takon poetikës, ata përfaqësojnë poetikën e njëjtë në të cilën janë edhe turqit, persët e arabët e hershëm, si edhe shumë popuj të tjerë të cilët kanë krijuar në gjuhën turke, arabe dhe perse. Ata legjitimohen si pjesëtarë të rrethit të caktuar kultural dhe të identitetit kultural ku detyrë e veprës është afirmimi i kolektivitetit: të traditës, poetikës dhe kulturales. Ata në domenin e kulturës në të cilën kanë krijuar, nuk pretendonin që të prezantohen me identitetin shqiptar, por vetëdijshëm, aftësitë e tyre krijuese i kanë shprehur në "identitetin mbinacional" të kulturës të cilën njëkohësisht e kanë konsideruar edhe si identitet të vetin interkultural. Prandaj, "në këtë rast duhet theksuar ngjashmërinë me mesjetën latine të Evropës, në të cilën – në gjuhën latine- kanë krijuar shumë nacionalitete".[27]

Kjo nuk do të thotë se letërsia për të cilën bëhet fjalë nuk është shqiptare, ndonëse ajo më shumë shquhet si orientale-islame, respektivisht mbinacionale, duke qenë se është krijuar në suaza të parimeve poetike universale në atë masë saqë në nivel të idealeve është theksuar "estetika e ngjashmërisë", e jo e origjinalitetit postromantik në të cilin jemi mësuar ne. Natyrisht, shkrimtarët kanë futur në veprat e tyre edhe të ashtuquajturat motive dhe elemente lokale, por vepra e tyre – në nivel të poetikës – i ka takuar një sistemi global dhe shumë karakteristik.

Situata ndryshon sa i përket shek. XIX e në vazhdim, sepse krijuesit e ndryshëm në fushën e letërsisë, sado që vazhdonin të shkruanin në gjuhët orientale, megjithatë në këtë shekull vihet re një ndryshim i orientimit të elitave shqiptare, si atyre politike edhe atyre shkencore e letrare-kulturo-

[27] Esad Durakovic, Op. cit., f. 18.

re. Tani shohim se shumë prej tyre do të orientohen kah etnia, kah çështja kombëtare, e cila përkon me periudhën historike të quajtur "periudha e Rilindjes". Kjo është periudha më e ndritshme e popullit shqiptar, kjo shënon rilindjen e ndërgjegjes dhe vetëdijes etnike që përcakton identitetin kombëtar, të cilin e ngritën intelektualët tanë mbi identitetin osman dhe atë fetar. Ky vetëdijesim mbi identitetin kombëtar po ashtu kishte filluar të shprehej në Stamboll nga ata zyrtarë të perandorisë si Hasan Tahsini, Sami e Naim Frashëri, Vaso Pasha e shumë të tjerë, të cilët u pasuan nga elitat në trojet shqiptare dhe nga mërgata shqiptare jashtë Perandorisë osmane.

Shkalla e integrimit në suaza të kulturës dhe civilizimit islam nuk tregon vetëm atë se sa ka pasur ajo ndikim në trevat shqiptare por edhe sa është kontributi i trevave shqiptare në atë kulturë dhe civilizim. Kjo veçmas është e mundur të vlerësohet nëpërmjet rolit dhe rëndësisë së autorëve tanë, veprat e të cilëve e kanë tejkaluar hapësirën e ngushtë dhe të gjerë shqiptare, dhe kanë arritur famë anekënd kufijve të Perandorisë Osmane dhe të Botës myslimane në përgjithësi. Edhe më e rëndësishme është se ato vepra, autorët tanë i krijuan në gjuhët që për ata kanë qenë gjuhë joamtare, por ata personalisht si dhe veprat e tyre në dije, në raste të caktuara, ia kanë kaluar edhe autorëve të cilët gjuhë amtare kanë gjuhën arabe, perse apo turke.

Këtë vlerësim tonin e shtron mirë studiuesi turk Atilla Shenturk i cili shkruan: "Në gjeografinë e gjerë të Perandorisë profesionet asker, mimar (arkitekt), marinar, mekanik dhe mjeshtër gurësh, mjek, kasap, furrtar dhe çdo zanat a profesion tjetër që do të mund të na bie ndërmend, pothuaj se ishin të ndarë midis njerëzve të provincave të caktuara. Të gjitha këto mund t'i kuptojmë me aftësitë dhe zhvillimin karakteristik të një province në të cilën njerëzit i kanë ushtruar ato profesione. Por që "personat të cilët i përkisnin racave të ndryshme, që turqishten nuk e kishin gjuhë amtare" pas një arsimimi të shkurtë të bëhen mjeshtër të mëdhenj të letërsisë turke, dhe jo vetëm me këtë, por që të jenë në gjendje sa që të shkruajnë poezi edhe në gjuhët arabe dhe perse, kjo është një çështje që zor se mund të kuptohet me logjikën e sotme.

Ai më tej shkruan se: Në historinë e letërsisë turke kemi me qindra poetë të harruar, të cilët kanë shkruar poezi të mrekullueshme në turqishte, e që gjuhën turke nuk e kanë pasur gjuhë amtare. Dhe sipas tij, njëri nga karakteret që tërheq vëmendjen e atmosferës së kësaj kulture e cila bart shembuj të leksionit për Turqinë e ditëve tona, është edhe Tashllixhali Jahja (Jahja Bej Dukagjini -A.H.). Edhe ai është me prejardhje shqiptare sikur Shemseddin Sami dhe Mehmet Akifi, autori i himnit të pavarësisë, të cilët ishin nga intelektualët më eminent të Turqisë së shekullit të XIX[28].

Prej këtyre poetëve të harruar, sigurisht se shumë prej tyre janë me prejardhje shqiptare, por hulumtimi dhe identifikimi i tyre kërkon punë të palodhshme, sepse duhen konsultuar edhe dorëshkrimet e shumë bibliotekave e arkivave në Turqi dhe në Evropë, në mënyrë që të mund të evidentohen. Tashmë shumë institucione të këtilla kanë botuar edhe katalogët e tyre, të cilët mund të jenë pika reference, por problemi më i madh është tek dorëshkrimet të cilat gjenden në trojet shqiptare, ku për fat të keq, nuk kemi as evidentim të mirëfilltë e as katalogë të botuar. Ndërkaq, dihet se ka pasur shumë krijues të cilët kanë jetuar në vendlindjet e tyre, në trevat tona, po edhe më gjerë në Ballkan, të cilët kanë shkruar vepra të çmueshme e për të cilët nuk dimë asgjë, sepse veprat e tyre nuk janë përmendur askund, ngase ata nuk kanë pasur fatin e atyre që të kenë jetuar në Stamboll apo gjetiu. Duke pasur parasysh rrethanat historike nëpër të cilat kanë kaluar trojet shqiptare, si edhe neglizhencën tonë, pra të institucioneve tona kulturore, për fat të keq mund të themi se shumë sosh janë zhdukur, ndërsa edhe ato që ekzistojnë, janë të mbuluara nga "pluhuri" dhe gati se janë të papërdorshme.

[28] Prof. Dr. A. Atilla Şentürk, Po aty,s. 27.

Pse duhet të hulumtohet dhe të studiohet kjo krijimtari letrare?

Sundimi pesëshekullor Osman në trojet shqiptare ka lënë gjurmë të thella në kulturën shpirtërore e materiale të popullit shqiptar. Natyrisht që këto gjurmë në radhë të parë vërehen në sferën e historisë kulturore, fetare, politike, ekonomike e sociale. Prandaj detyrë parësore e jona është grumbullimi, studimi dhe botimi i trashëgimisë së shkruar në gjuhët orientale: arabisht, persisht e turqisht, e të mos flasim për krijimtarinë letrare të shkruar në shqip me grafi arabe. Kjo përpjekje, është një hap i madh drejt ndriçimit të trashëgiminë kulturore shqiptare islame, e cila është një nga shtyllat themelore e kulturës së popullit shqiptar.

Hulumtimi dhe studimi i kulturës shpirtërore e materiale dhe i trashëgimisë kulturore të popullit tonë, e cila ka lindur si rezultat i jetës së përbashkët shumëshekullore me popujt myslimanë nën Perandorinë osmane, duhet të bëhet në mënyrë të institucionalizuar. Kjo trashëgimi e lënë në formë veprash të ndryshme në gjuhët orientale po edhe në gjuhën shqipe, padyshim që ishte një kontribut i çmuar dhe me vlerë të konsiderueshme për kohën e vet në kulturën orientale-islame. Por siç konstaton edhe G. Shpuza: "Kjo pasuri me vlera të shumanshme deri vonë nuk u mor parasysh, sepse nuk konsiderohej pjesë e kulturës shqiptare e për rrjedhojë as pjesë e historisë së saj"[29].

Nga studiuesit shqiptarë orientimet e para rreth hulumtimit të autorëve shqiptar që krijuan në gjuhët orientale na i jep Sami Frashëri në kryeveprën e tij *Kamus al'alam* (gjashtë vëllimëshe) me gjithsej 4830 faqe, e cila është botuar në dhjetëvjetëshin e fundit të shek. XIX (1889-1899). Nga kjo vepër madhështore, mësojmë për rolin dhe kontributin e shqiptarëve në kulturën islame por edhe në përhapjen e zhvillimin e Perandorisë Osmane. Aty po ashtu mësojmë për shumë kryevezirë, vezirë, kryekomandantë e pashallarë shqiptarë që shërbyen në këtë Perandori, si edhe për

[29] Gazmend Shpuza, *"Jeta letrare në gjuhët orientale në Shqipëri",* në: "Perla", 2001, nr. 1-4, Tiranë, fq. 3.

një numër të madh të poetëve me origjinë shqiptare të cilët kanë krijuar në gjuhët orientale.[30]

Siç dihet, nismën institucionale për studimin e mirëfilltë të kësaj pjese të trashëgimisë letrare shqiptare e ka bërë orientalisti ynë i shquar H. Kaleshi[31]. Puna e tij rreth hulumtimit shkencor të krijuesve shqiptar në gjuhët orientale, mjerisht nuk u vazhdua nga studiuesit e tjerë për një kohë të gjatë.

Megjithatë, kohëve të fundit ka filluar të mendohet ndryshe për këtë trashëgimi të begatshme kulturore, dhe kjo po bëhet preokupim më i shpeshtë i studiuesve si G. Shpuza[32], Sh. Sinani[33], ndërkohë që një kontribut të madh në këtë drejtim është duke e dhënë studiuesi bashkëkohor N. Krasniqi.[34] Të gjithë këta studiues e çmojnë dhe e vlerësojnë lartë nivelin intelektual të atyre shqiptarëve që krijuan në gjuhët orientale dhe kontribuuan në zhvillimin e kulturës, dijes dhe në veçanti të letërsisë në gjuhët orientale, duke shpalosur lidhjet me karakter të ndërsjellë të kulturës shqiptare me atë orientale-islame.

Duke marrë parasysh se hapësira shqiptare ka dhënë letrarë dhe mendimtarë shumë të mëdhenj, të cilët i shkruan veprat e tyre në gjuhët orientale dhe të cilët janë klasifikuar në grupin e letrarëve të mëdhenj të letërsisë osmane të divanit, është e udhës që studiuesit të ndihmohen institucionalisht që ky thesar të jetë në duart tona.

---

[30] Sami Frashëri, *Vepra 9,* Logos-A, Shkup, 1994. Kjo vepër përmban personalitetet shqiptare të nxjerrë nga Kamus al-a'lam e Sami Frashërit. Zgjodhi, përktheu dhe shpjegoi Mehdi Polisi.

[31] Hasan Kaleshi, *Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale;* Seminari i kulturës shqiptare për të huaj, nr. 2/1976, Prishtinë, f. 151-217; Hasan Kaleshi, *Autorët e Kosovës në gjuhët orientale;* Kosova dikur dhe sot, Beograd, 1973, f. 381-388. Shih edhe në: Hasan Kaleshi. *Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame,* Prizren, 1991, f.112.

[32] Gazmend Shpuza, *Jeta letrare në gjuhët orientale në Shqipëri*, në: "Perla", 2001, nr. 1-4, f.3-13.

[33] Shaban Sinani, *Dorëshkrime orientale dhe tradita kulturore e Shqipërisë*, në: "Perla", 2001, nr. 1-4, f. 24-38.

[34] Dr. Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare,* Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2017. Shih: Kreu VI: *Letërsia shqiptare e divanit dhe përfaqësuesit e saj,* ff. 281-340.

Përfundim

Rruga e formimit të poetëve me origjinë shqiptare që krijuan në gjuhët orientale-islame, fillimisht ishte shkolla speciale mbretërore Enderun, prej nga dolën edhe krijuesit e parë, pastaj ishin medresetë në vise të ndryshme të Shqipërisë, kuadri i së cilave kishin vazhduar studimet islame në Stamboll apo në ndonjë qytet tjetër të Perandorisë. Në këto qendra arsimore, ata pajiseshin me njohuri të shkëlqyeshme të islamit, kulturës dhe rrymave të mendimit islam, sidomos mësonin për krijuesit letrar e filozofik arabë, persianë e turq, mendimet dhe pikëpamjet e të cilëve do të reflektohen edhe në krijimtarinë e tyre letrare. Pikërisht njohja e tyre e mrekullueshme e këtij thesarit të pasur të letërsisë orientale-islame (arabe, perse e turke) bënë që ata të formoheshin e të kompletoheshin si poetë të mirë të kohës me njohuri të thella në artin poetik.

Në zhvillimin e shprehjes gjuhësore-letrare në gjuhët orientale, shqiptarët kontributin e tyre e japin që nga shekulli i XV deri në shekullin XX duke shkruar vepra në të tri gjuhët orientale islame. Mbase autori i parë që në letërsinë klasike turke bëri emër ishte Prishtineli Mesihi (1470-1512), për të vazhduar pastaj me Lutfi Pashën (1488? - 1564) me veprën e tij "Asafname" mbi rregullimin shtetëror osman dhe reformat, me Jahja Bej Dukagjinin (1498-1582) autori i një Divani dhe pesë mesnevive, Ahmed Bej Dukagjinin autor i një Divani, Prizrenli Shemi (vd. 1530) autori i një Divani, Prizrenli Suzi (1455-1525) autor i veprës poetike *Gazavatnema-i Mihaloglu Ali Bey* (Libri i luftërave të Mihaloglu Ali Bejit), Koçi Bejin (shek. XVII), autorin e traktatit politik për reformimin e Perandorisë Osmane e deri tek autorët e njohur në fund si Hoxha Tahsini, Shemsettin Sami Frashëri e Mehmet Akif Ersoji, e shumë e shumë të tjerë, meqë këta kryesisht janë letrarë por, nuk duhet t'i harrojmë edhe autorët e shumtë, me prejardhje shqiptarë, të cilët kanë shkruar vepra të ndryshme sidomos në shkencat e historisë dhe të gjuhës etj.

Shkalla e integrimit në suaza të kulturës dhe civilizimit islam nuk tregon vetëm se sa ka pasur ajo ndikim në trevat shqiptare por edhe sa ishte kontributi i trevave shqiptare në atë kulturë dhe civilizim. Kjo veçmas mund të vlerësohet nëpërmjet rolit dhe rëndësisë së autorëve tanë, veprat e të cilëve e kanë tejkaluar hapësirën e ngushtë dhe të gjerë shqiptare, dhe

kanë arritur famë anekënd kufijve të Perandorisë Osmane po edhe botës myslimane në përgjithësi. Edhe më e rëndësishme është se ato vepra, autorët tanë i krijuan në gjuhët që për ta ishin gjuhë joamtare, por ua kanë kaluar shumë autorëve të cilët gjuhë amtare kishin gjuhën arabe, perse apo turke.

Mbase, duke e pasur parasysh pjesëmarrjen e madhe të shqiptarëve në jetën shoqërore ushtarake, politike, shoqërore e kulturore ku shquhen shumë figura shqiptare, shumë historianë pretendojnë se gjatë sundimit osman, shqiptarët nuk ishin të pushtuar, por bashkësundimtarë, apo bashkëadministrues.

Literatura:

- Abdullah Hamiti, *Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip,* Logos-A, 2008, Shkup, Prishtinë, Tiranë.
- Bernanrd Lewis, *Muslimansko otkrice Evrope,* Beograd, 2004.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi*, Osmanlı Müellifleri* (1299-1915), Cilt I - III, İstanbul, Meral Yayınevi, 1972 -1975.
- Esad Durakovic, *Književno historijska i poetička upotreba mahlasa,* Sarajevski Filološki susreti II: Zbornik Radova (knj. II, Bosansko filološko društvo Sarajevo, 2014.
- Evlija Çelebi, *Shqipëria 350 vjet më parë*, Horizonte, 2000, Tiranë.
- Dr. Nehat Krasniqi, Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare, Institui Albanologji, Prishtinë, 2017.
- Fehim Nametak, Pojmovnik divanske i tesavvufske knjizevnosti, Sarajevo, 2007.
- Gazmend Shpuza, *"Jeta letrare në gjuhët orientale në Shqipëri",* në**:** "Perla", 2001, nr. 1-4, Tiranë.
- Hasan Kaleshi, *Prizreni qendër kulturore gjatë periudhës turke,* në HIKMET, Revistë shkencore, Nr. 10, Qershor-2015, Prishtinë.
- Hasan Kaleshi, *Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale,* në: Seminari i kulturës shqiptare për të huaj, 2/1976, Prishtinë, (Fakulteti Filozofik).
- Hasan Kaleshi, *Autorët e Kosovës në gjuhët orientale;* Kosova dikur dhe sot, Beograd, 1973, f. 381-388.

- Hasan Kaleshi. Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame, Prizren, 1991, fq.112.
- Hayati Develi, Revista *Dituria Islame,* nr. 290, Tetor, 2014, Prishtinë.
- İşkodra Şairleri ve Ali Emiri'nin Diğer Eserleri, Hazırlayan: Hakan T. Karateke, Enderun Kiyabevi, İstanbul, 1995.
- Ibrahim Alaettin, *Meşhur adamlar*, Cild I – IV, Istanbul, 1933.
- Mehmet Süreyya, Sicil-i Osmanî, 1 -6, Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Prof. Dr. A. Atilla Şentürk, *En Hazin Mersiyenin Şairi Taşlıcalı Yahya Bey,* në: Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 31, Istanbul 2011.
- Prof. H. M. Behlilovic, *Arapska Metrika,* Sarajevo, 11915, f. 70.
- Prof. Dr. Mustafa İsen: Ötelerden Bir Ses /Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler, AKÇAĞ Yayınları, Ankara, 1997.
- Prof. Dr. Necat Birinci, *Osmanli Dönemi Türk Edebiyati*, Millî Egitim Dergisi, *Egitim, Kültür, Sanat,* Yaz 2004, Sayi: 163, ISSN 1302-5600
- Ömer Faruk AKÜN, "Divan Edebiyatı", TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul 1994, s. 414 -415.
- Sadettin Nüz'het Ergin, *Bektaşi Şairleri*, I – II, İstanbul, 1971.
- Sami Frashëri, Vepra 9, Logos-A, Shkup, 1994.
- Ş. Sami: *Şarkta Şi'r ve Şuara II*, *"Hafta*", Istanbul, Adet 6, 1298 (1881), s. 86-91.
- Shaban Sinani, Dorëshkrime orientale dhe tradita kulturore e Shqipërisë, në: "Perla", 2001, nr. 1-4.
- Walter G. Andrews, (2000), "Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı", İstanbul: İletişim Yayınları
- Zhil Veinshtein, *Perandoria në madhështinë e saj* (shekulli XVI), (Editor) Robert Mantran, Historia e Perandorisë Osmane, Dituria, Tiranë, 2004.

Dr. Abdullah HAMITI

ALBANIAN WRITERS WHO WROTE IN ORIENTAL LANGUAGES

(Summary)

Following the fall of the Albanian lands under Ottoman rule, Albanians became part of the Islamic civilization, which was based on the concept of the Qur`an and Islamic mysticism.

Despite the fact that for many centuries the vast majority of Albanians identified themselves with Islam as a religion and the Ottoman theocratic state to which they contributed much, they maintained their mother tongue, ethnic structure and awareness on their Albanian origin and identity. The first Albanian writers to write in oriental languages appeared in the XV century. The phenomenon of writers expressing themselves in both oriental languages and their mother tongues was present until the beginning of the XX century.

د. عبد الله حميدي

الكاب الألبان باللغات الشرقية

(خلاصة البحث)

مع دخول الأراضي الألبانية تحت إدارة الإمبراطورية العثمانية ، دخل الألبان في دائرة الحضارة الإسلامية ، التي كانت غارقة في مفهوم القرآن والتصوف الإسلامي.

على الرغم من أن غالبية الألبان قد دخلوا الإسلام وأصبح هويتهم لعدة قرون وتم التعرف عليهم كجزء من الدولة الثيوقراطية العثمانية ، والتي ساهموا فيها بشكل كبير ، إلا أنهم حافظوا على لغتهم الأم ، والبنية العرقية الألبانية ، وكذلك الوعي بالأصل الألباني والهوية الألبانية.

ظهر الكتاب الألبانيون الذين كتبوا باللغات الشرقية مع بداية القرن الخامس عشر ، وكان نشاطهم حاضرًا حتى بداية القرن العشرين، مع تقسيم واضح بين الأشكال والتعابير في اللغات الشرقية والأصلية ، والتي أطلقوا عليها أيضًا اللغة الألبانية.

Dr. Ataullah ALIU

NOCIONI "FITNE" NË KURAN DHE EGZEGJEZA E TIJ

Abstrakt

Ndër çështjet shoqërore që është trajtuar në studimet e interpretimit njerëzor pa dyshim është edhe nocioni fitne. Është ky nocion që zë vend në thuajse të gjitha studimet që kanë të bëjnë me jetën shoqërore, qofshin ato religjioze, filozofike, sociologjike, gjuhësore e publicistike. Të gjitha ato kanë për qëllim që nocionin në fjalë ta interpretojnë në drejtim të gjetjes së kuptimit të tij shumëdimensional, pra ka një kuptim shumë të gjerë, siç do të shihet në këtë punim. Çështja e nocionit të lartshënuar do të shqyrtohet nga aspekti etimologjik; terminologjik dhe revelativ.

Fjalët kyçe: *Egzegjezë (tefsir), fitne, Kuran, ajet, sure, Isra dhe Miraxh.*

Parathënie

Nocioni "Fitne" zë vend në thuajse të gjitha studimet dhe trajtesat që kanë të bëjnë me jetën shoqërore, qofshin ato religjioze, filozofike, sociologjike, gjuhësore e publicistike. Të gjitha ato kanë për qëllim që nocionin në fjalë ta interpretojnë në drejtim të gjetjes së kuptimit të tij shumëdimensional. Këtë nocion teksti i Kuranit Fisnik, që iu shpall pej-

gamberit të fundit të njerëzimit – Muhamedit a.s., e shpjegon në dimensione të ndryshme dhe jep zgjidhje për përballimin dhe tejkalimin e një fitneje (sprove) të caktuar pozitivisht.

Për studimin e verseteve që kanë të bëjnë me nocionin fitne, në këtë tekst do t'i gjurmojmë gjithsej njëzet e tetë versete: njëzet e katër versete shtrohen në pjesën *pasqyrë kuranore mbi nocionin fitne* dhe katër versete shkoqiten dhe interpretohen në *egzegjeza e nocionit fitne në kuptim të sprovës përmes çështjeve mbinatyrore.*

Ky tekst, përveç parathënies, përmbylljes dhe literaturës së shfrytëzuar, do të përfshijë tri pjesë: Në pjesën e parë interpretohen dy çështje: *kuptimi etimologjik i nocionit fitne* dhe *kuptimi terminologjik i nocionit fitne;* në pjesën e dytë – *Pasqyrë kuranore mbi nocionin fitne,* në korniza të njëzet e katër verseteve, ku do të shqyrtohet kuptimi i nocionit *fitne*, i cili rezulton të ketë mbi njëzet kuptime dhe në pjesën e tretë, që titullohet *Egzegjeza e nocionit fitne në kuptim të sprovës përmes çështjeve mbinatyrore*, ku merren në shqyrtim këto tema: sprova përmes Israsë dhe Miraxhit të Muhamedit a.s.; sprova përmes pemës *Zekum* në *Xhehenem*; sprova përmes devesë së Salihut, a.s. dhe sprova përmes numrit nëntëmbëdhjetë të rojës së Xhehenemit.

Përmbyllja e punimit do t'i përfshijë rezultatet e arritura me këtë studim: çfarë ofron kuptimi etimologjik dhe ai terminologjik, pasqyrë kuranore dhe egzegjeza e nocionit fitne në kuptim të sprovës përmes çështjeve mbinatyrore.

1. Kuptimi etimologjik dhe ai terminologjik i nocionit fitne

a. Kuptimi etimologjik

Në këtë nënpjesë për shkoqitjen e nocionit fitne i kemi pasur në konsideratë këto vepra: Lisanul arab; Islam Ansiklopedisi; El-Kamusul-muhit; Muhitul-Muhit; El-Munxhidul-Arabi el- Esasi; Arapsko-Bosanski Rječnik; Rječnik stranih rječi; Kamus-i Turki; Ahtari Kebir, etj.

Që në fillim duhet theksuar se nocioni *fitne* ka kuptim të konotacionit negativ dhe atij pozitiv. Sipas Ezheriut dhe të tjerëve, nocioni *fitne* i ka kuptimet: *el-ibtila*; *el-imtihan* dhe *el-ihtibar,* që nënkuptojnë:

- *el-ibtila*: goditje; vuajtje; vendosje në sprovë.
- *el-imtihan*: provim; sprovë; eksperimentim; testim.
- *el-ihtibar*: të provuar, provim; eksperimentim; testim.[1]

Sipas ibn El-Arabiut, termi *el-fitnetu* i ka këto kuptime: sprovë; vuajtje; sprovë e pasurisë; sprovë e fëmijëve; e keqe e mosbesimit; e keqe e mospajtimeve të mendimeve; padrejtësi; djegie me zjarr; marrëzi; mosbesim; dënim; mbytje; turpërim.[2]

Në *İslam Ansiklopedisi* na prezantohen këto kuptime të nocionit *fitne*: shkrirje në zjarr e materieve të çmueshme, siç janë ari dhe argjendi për t'u kristalizuar vlera e tyre.

Nocioni *fitne* rrjedh prej rrënjës: *fetn-futun*.[3]

Nga *El-Kamusul-Muhit* për nocionin *fitne* i veçojmë kuptimet: humbje; mëkat; mosbesim; turpërim; çmenduri.[4]

Në fjalorin *Muhitul-Muhit*, ndër kuptimet e tjera, e hasim edhe shpjegimin e emrit prejfoljor që shënon kryesin e veprimit *(ismul-fail)*, që rrjedh nga rrënja *feten,* ndërsa në formën *fatinun* jepen edhe këto kuptime: vjedhës; djall (shejtan).[5]

Këtu nocionin *fitne* e kemi në paskajore – *masdar* dhe shumës - *fitenun*: trazirë; sprovë.[6]

Te Fjalori *arabisht-boshnjakisht* të Teufik Muftiqit për nocionin *fitne* i shënojmë këto kuptime: sprovë, huti, mosbesim, shqetësim, fatkeqësi, turp, marrëzi, dënim, mallkim, përçarje, intrigë, mëkat dhe krim.[7]

---

[1] Sipas: Ibn Mendhur, *Lisanul arab*, Bejrut, 1997, vëll. 10, f. 178-180 (në vazhdim të këtij teksti: *Lisanul arab,...);* shih për këtë: Isa Memishi, *Fjalor Arabisht-Shqip*, Prishtinë, 2011, vëll. II, f.1358-1359; grup autorësh, *Fjalor i fjalëve të huaja*, Prishtinë, 1988, f. 195; Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i gjuhës dhe letërsisë, *Fjalori i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980, f. 477.

[2] Po aty, 10, f. 178.

[3] Grup autorësh*, İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1996, 13, f. 156 (në vazhdim të këtij studimi: *İslam Ansiklopedisi...).*

[4] Muhamed bin Jakub e-Shirazi, *El- Kamusul-muhit*, Bejrut, pa vit bot., vëll. IV., f. 255.

[5] Batrus el-Bustani, *Muhitu-l Muhit*, Bejrut, 1987, f. 676-677; shih për këtë: Muhamed Revas Kalaxhi, Hamid Sadik Kanibi, *Mu'xhem lugatul-fukaha*, 1985, f. 339; Mehmed Erdoğan, *Fikh ve hukuk terimleri sözlüğü*, İstanbul, 1998, ff. 114-115.

[6] Grup autorësh, *el-Muxhemul – Arabi el – Esasi*, ALECSO, Tunis, 1989, f. 916.

[7] Teufik Muftić, *Arapsko-Bosanski Rječnik*, Sarajevo, 1997, f. 1095 (në vazhdim të këtij punimi: Muftić, *Arapsko-Bosanski Rječnik*...); shih për këtë: Bratoljub Klajić, *Rječnik stranih rij-*

Shemsedin Sami (Frashëri) për nocionin *fitne* i prezanton kuptimet në vijim: rebelim; marramendje; trazirë dhe çrregullim.[8]

Në *Ahtari Kebir* për nocionin *fitne* i lexojmë këto kuptime: sprovë; brengë e vazhdueshme; djall (shejtan).[9]

El-Bustani për nocionin *fitne* e ofron këtë kuptim: ta vësh argjendin dhe arin në zjarr për t'u dalluar argjendi dhe ari nga ndryshku.[10]

Nga *El-Munxhid fil-lugati vel-a'lam* për nocionin *fetene* i nënvizojmë këto kuptime: e pëlqeu, anoi, e çoi në humbje, e dogji.[11]

Në *El-Kamusul-Muhit* nocionin *fitne* e gjejmë në disa kuptime: *fetnani*: ëmbëlsirë; hidhësi, djegie; *el-fitnetu*: njohuri, me të pëlqye diçka, humbje, mëkat, mosbesim, skandal, dënim, pastrim i arit dhe argjendit nga një materie tjetër e caktuar, çmendje, vështirësi, sprovë, mendimet e kundërta; *el-fettan*: hajn, djall; *el-fettanani*: dirhemi dhe dinari, Nekiri dhe Munkiri.[12]

Nocioni *fitnetun* (paskajore), i cili në fjalën e Allahut të Madhëruar[13]/[14] vjen në formën e participit pasiv (*ism mef'ul*), e ka kuptimin *çmenduri*.[15]

Në fjalorin *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat* për nocionin *fitne* qëndrojnë këto kuptime: fatkeqësi, brengë, çrregullim, grusht-shtet, i pafe, dënim dhe çmenduri.[16]

Edhe në *Lugati Naci* nocioni *fitne* shqyrtohet dhe aty hasim këto kuptime: mendime të kundërta, përçarje.[17]

---

eči, Zagreb, 1986, f. 433; Enes Karić, *Kur'an s prijevodom na Bosanski jezik*, Sarajevo, 1995, f. 30; Nexhat Ibrahimi, *Leksikoni islam*, Logos-A, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2012, f.123.

[8] Ş.Sami, *Kamus-i Turki*, İstanbul, 1978, f. 981-982.

[9] Grup autorësh, *Ahtar-i Kebir*, İstanbul, 1310, H., f. 110.

[10] Abdullah el-Bustani, *Muxhem Lugavi Mutavvel el- Bustani*, Bejrut, 1992, f. 806.

[11] Grup autorësh, *El- Munxhid fil-lugati vel- alam*, Bejrut, 1986, f. 568.

[12] Esh- Shejh Mexhduddin esh- Shirazi, *el-Kamusul – Muhit*, Darul – ilmi lil- Xhemi, Bejrut, 814,H., 4, f. 254-*255 (në vazhdim të këtij shqyrtimi: Esh-Shirazi, El-Kamusul-Muhit...,).*

[13] El-Kalem,6.

[14] Për transkriptimin e emrave të sureve (kaptinave) të Kuranit, jemi shërbyer me: Besim Korkut, *Prijevod Kur'ana*, Novi Pazar, 2011.

[15] Bedruddin ez-Zerkeshij, *El- Burhan fi Ulumil –Kur'an*, Bejrut, 1972, vëll. III, f. 84.

[16] Ferit Develioğlu, *Osmanlica – Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara, 1978, f. 322.

[17] Muallim Naci, *Lugati Naci*, İstanbul, 1978, f. 555-556.

Ragib Asfahani e analizon termin *fitne* dhe e jep këtë kuptim: vënia dhe shkrirja e arit dhe argjendit në zjarr për t'u dalluar këto lëndë nga një lëndë tjetër e caktuar.[18]

Nga Serdar Mutçalı po i sjellim këto kuptime të nocionit *fitne*: sprovë, provim, tërheqës, intrigë, çrregullim dhe kundërthënie.[19]

Në *Türkçe Sözlük,* i hartuar nga grup autorësh, shtrohen këto kuptime: çrregullim, tollovi, prishje e qetësisë në një mes.[20]

Në *Enciklopedija Islama* nocionin në fjalë e hasim në trajta: *fitnet* (fitna) dhe në kuptimet: rebelim, konflikt, ngatërresë.[21]

Marrë në tërësi, në kuadër të kuptimit etimologjik nocioni *fitne* i përmban kuptimet në vijim: goditje, vuajtje, testim, humbje, mosbesim, turpërim, vjedhës, djall, trazirë, huti, shqetësim, turp, marrëzi, mallkim, përçarje, krim, rebelim, marramendje, çrregullim, brengë, pëlqimi, anim, djegie, ëmbëlsirë, hidhësi, njohuri, skandal, vështirësi, grusht-shtet, kundërthënie, tollovi, konflikt dhe ngatërresë.

Në këtë mënyrë vijmë në konkluzionin se nocioni *fitne,* në korniza të kuptimit etimologjik, i ka tridhjetë e tri kuptime.

b. Kuptimi terminologjik

Në këtë nëndarje për shtjellimin e nocionit fitne *i kemi shfrytëzuar veprat:* Mu'xhem Lugavi Mutavvel el- Bustani; El-Munxhid fil-lugavi vel-alam; El-Burhan fi Ulumil-Kur'an; Osmanlıca Türk Ansikopedik Lugat; Mufredat Kur'an Kavramlari Sözlügu; Enciklopedija Islama; Fet'hul-kadir; Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame; Kur'an s'prijevodom, etj.

Kështu në *Lisanul-arab* (Fjalori i arabishtes) i veçojmë këto kuptime të nocionit *fitne*:

- *fitnetu-s-sadri*: e keqja e cytjes (ngacmimit) – vesvese;
- *fitnetul-mahja:* braktisja e rrugës së drejtë;

[18] Ragib el-Asfahani, *Mufredat Kur'an Kavramlari Sözlügu*, İstanbul, 2007, f.1117 (në vazhdim të këtij elaborimi: el-Asfahani, *Mufredat Kur'an...);* shih për këtë: *Es-Sihah; Muhtarus-Sihah; Tehzibul-luga; Lisanul – Arab; Tacul- Arus; Lexicon*, 6/2334. Në burimet e lartshënuara shih lëndën: *fiten.*

[19] Serdar Mutçali, *Arapça – Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995, f. 645.

[20] Grup autorësh, *Türkçe Sözlük, TDK*, Ankara, 2005, f. 707-708.

[21] Cyril Glasse, *Enciklopedija Islama*, Sarajevo, Libris, 2006, f. 165.

- *fitnetul-memati*: pyetjet në varr.[22]

Në *İslam Ansiklopedisi* i lexojmë këto kuptime: sprovim, të sprovuarit me çështje të këndshme dhe të pakëndshme (të mira-këqija) dhe rrënim (shkatërrim) shpirtëror.[23]

Nga autori Mexhduddin i shënojmë kuptimet në vijim: diç që të mahnit, sprova përmes fëmijëve, sprova përmes pasurisë, mospajtimi i mendimeve.[24]

Në *Muhitul-muhit*, ndër të tjera, qëndron edhe shpjegimi i participit aktiv (*ismul-fail*), që rrjedh nga rrënja *fetene*, ndërkaq në formën *fatinun* e jep edhe këtë kuptim: humbësi i rrugës së drejtë.[25]

Në veprën *El-Mu'xhmeul-arabi el-esasi* nga grup autorësh bëhen këto shpjegime: *fitnetun* (paskajore); *fitenun*, (sh.), që i kanë këto kuptimet: *idtirab* – trazirë; *belbeledul efkar* – nxitje për mendime të ndara, trazira; *uhmidetul-fitnete kable istifhaliha* – u shua fitneja para se të marrë hov, konfuzion mendimesh.[26]

Te Samiu e lexojmë këtë kuptim: nxitje për të keqe.[27]

El-Bustani e sjell edhe këtë kuptim: kur mashkulli dëshiron të bëjë amoralitet me femrën.[28]

Në *El-Munxhid*… shënohet: *el-fitnetu* (paskajore) dhe *fitenun* (sh.): kundërshtim në mendime.[29]

Tek Muftiqi për nocionin *fitne* i kemi këto kuptime:

- *fitnetul-amjau*: e keqe e papërmirësuar, e verbër;
- *Fitnetus-surri – serrai*: provokim i femrave;
- *Fitnetus-sadri*: cytje (ngacmim) e djallit në rrugë të keqe;
- *fitnetul-mahja*: devijim nga rruga e drejtë;
- *fitnetul-memati*: pyetjet në varr.[30]

---

[22] *Lisanul-arab*, vëll. 10, f. 181.

[23] *İslam Ansiklopedisi,* vëll. 13, f. 156.

[24] Esh-Shirazi, *El-Kamusul-Muhit*, vëll. 4, f. 254-255.

[25] Batrus el- Bustani, *Muhitul-muhit*, Bejrut, 1987, f. 676-677.

[26] Grup autorësh, *el-Mu'xhmeul-arabi el-esasi*, ALECSO, Tunis, 1989, f. 916.

[27] Ş.Sami, *Kamus-i Turki*, İstanbul, 1978, f. 981-982.

[28] Abdullah el-Bustani, *Muxhem Lugavi Mutavvel el-Bustani*, Bejrut,1992,f.806.

[29] Grup autorësh, *el-Munxhid fil – lugati vel- alam*, Bejrut, 1986, f. 568.

[30] Muftić, *Arapsko – Bosanski Rječnik*, f. 1095; shih për këtë: Karić, *Kuran*..., f. 30; Hasan Kaleshi, *Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame*, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2013, f. 61.

Në *Türkçe Sözlug* nga grup autorësh *fitne* (ism), pra si emër, i kemi këto kuptime: prishja e qetësisë në një mes.[31]

Asfahani për nocionin në shqyrtim e jep këtë kuptim: *el-fetnu* – ta dallosh të mirën nga e keqja, të dënuarit e njeriut dhe vënia e tij në zjarr.[32]

Mual-lim Naxhi jep një kuptim paksa ndryshe: në kohërat e vjetra, kur është paraqitur zënia e hënës, është thënë: kjo sinjalizon paraqitjen e së keqes (fitnes).[33]

Edhe Develioğlu i jep disa kuptime:

- *fitne*: fytyrë e bukur; sy i bukur; femër e bukur.
- *fitneci alem*: një bukuroshe kur shkakton zënka mes të tjerëve;
- *fitnei cihan*: përhapja e së keqes;
- *fitne-cu*: kërkuesi i së keqes.[34]

Në *Enciklopedia Islama* e hasim një interpretim fetaro-politik[35]: çdo rebelim kundër sunduesit të ndershëm dhe faqebardhë është *fitne*; përhapja e *fitnes* është një nga parashenjat tradicionale të Ditës së Gjykimit.[36]

Sipas Shevkanit kuptimi i dy nocioneve, *fitnetun* dhe *futunen*, është: të kemi shpëtuar një pas një (shumë herë) prej sprovave,[37] para se të ngarkohesh me pejgamberllëk.[38]

Kështu del se, në korniza të kuptimit terminologjik, për nocionin *fitne* mund t'i veçojmë këto kuptime: e keqja e cytjes, braktisja e rrugës së drejtë, të sprovuarit me çështje të këndshme dhe të pakëndshme, mospajtimi i mendimeve, pyetjet në varr, humbësi i rrugës së drejtë, dallimi i së mirës nga e keqja, rebelimi kundër sunduesit të ndershëm, shpëtimi një pas një prej sprovave, etj.

---

[31] Grup autorësh, *Türkçe Sözlug*, TDK., Ankara, 2005, f. 707-708.

[32] El-Asfahani, Mufredat Kur'an ..., f. 1117; shih për këtë: *Essihah; Muhtarussihah, Tehzibul-luga; Lisanul-arab; Tacul-arus; Lexsicon,* 6/2334.

[33] Mual-lim Naci, *Lugat-i Naci*, İstanbul, 1978, f. 555-556.

[34] Ferit Develioğlu, *Osmanlica – Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara, 1978, f. 322.

[35] Autori nuk bën ndarjen etimologjike dhe terminologjike, por një gjë e tillë kuptohet nga vet teksti (A.A).

[36] Cyril Glasse, *Enciklopedija Islama*, Sarajevo, Libris, 2006, f. 165.

[37] *Ta Ha*, 4.

[38] Muhamed Alij Esh-Shevkani, *Fet'hul- kadir*, *El-Xhamiu bejne fenni-rr-rrivajeti ved-dirajeti min ilmit-tefsir*, Bejrut, 1983, vëll. III, f. 364-365 (në vazhdim të këtij hulumtimi: Shevkani, *Fet'hul-kadir...,*).

Si rrjedhojë, mund konkludojmë se nocioni *fitne*, në kuadër të kuptimit terminologjik, i ka më shumë se nëntë kuptime.

2. Pasqyrë kuranore mbi nocionin fitne

Në këtë pjesë i kemi marrë për gjurmim njëzet e katër ajete (versete) nga suret (kaptinat): *El-Bekare ; Edh-Dhārijāt; En-Nisā; Es-Sāffāt; El-Ankebūt; El-Burūxh; Et-Tevbe; El-A'rāf; El-Hadid; El-Kalem; El-Enbijā; Ez-Zumer; El-Xhin; El-Furkān; El-Mumtehine; El-Haxhxh; Jūnus; El-Maide; Ali Imrān* dhe *El-Isrā.*

Nocioni *fitne* ka një kuptim të gjerë e të komplikuar në aspektin gjuhësoro-fetar[39], sociologjik dhe politik.

Sipas Taberiut, nocioni *fitne* i ka edhe këto kuptime: *imtihan* – provim, sprovë; *ihtibar* – eksperimentim, testim; dhe *ibtila* – goditje, vuajtje. *(El-Bekare, 102).*[40]

Fitne nënkupton zemrat e atyre që kanë devijuar dhe u del punë tek ajetet (versetet) *muteshabih* – jo krejt të qarta.[41]

Ndërkaq, në kuptim të shirkut dhe kufrit e ka kuptimin kur mushrikët kanë ushtruar dhunë ndaj muslimanëve për t'i rikthyer në shirk.[42]

Fitne është robëria, vërsulja dhe mbytja e besimtarëve nga ana e armikut.[43]

Nocioni fitne vjen edhe në kuptim të devijimit.[44]

Fitne është orvatja e çifutëve për ta penguar Muhamedin a.s. nga adhurimi (përkulja) ndaj Allahut të Madhëruar, për t'iu nënshtruar për të qenë i dëgjueshëm ndaj tyre.[45]

Nocioni *fitne* vjen edhe në kuptim të hiles dhe dredhisë së djallit.[46]

---

[39] Andaj, neve jemi përcaktuar për të shqyrtuar kuptimin gjuhësor dhe fetar të tij (A.A).

[40] El-Imam Ebi Xhafer Muhamed bin Xherir Et- Taberi, *Xhamiul-bejan an teëvili ajil Kur'an*, Bejrut, 2002, 1/1, f.606 (në vazhdim të këtij shtjellimi: *Tefsiru-t-Taberi...,)*.

[41] *Ali Imrān,* 7.

[42] *En-Nisā,* 91.

[43] *En-Nisā,* 101.

[44] *El-Māide,* 41; *Es-Sāffāt,* 162.

[45] *El-Māide,* 49.

[46] *El-A'rāf,* 27.

Fitne është përpjekja e hipokritëve për rikthimin e myslimanëve në idhujtari.[47]

Nocioni *fitne* vjen edhe në kuptim të mëkatit:[48]

Fitne është pengesa dhe mizoria (zullumi) e Faraonit që populli i Musait a.s. mos ta pranojë fenë e tij.[49]

Fitne është çështja që ka të bëjë me Resulullahin (pejgamberin Muhamed a.s.) për ta kthyer atë në idhujtari gjatë qëndrimit në Mekë.[50]

Kuptimin e *fitnes* (sprovës) e kanë edhe: pasuria, fëmijët, shëndeti (të cilat janë dhunti), si edhe varfëria, sëmundja, fatkeqësia, shejtani dhe armiku (që kanë kuptimin e fatkeqësisë).[51]

Fitne është edhe idhujtaria.[52]

Fitneja ekziston edhe në relacionin e marrëdhënieve të ndërsjella të njerëzve. Qëndrimi negativ i jobesimtarëve ndaj besimtarëve është *fitne*, meqë në këtë mënyrë durimi dhe lojaliteti i besimtarëve ndaj islamit sprovohet.[53]

Furnizimi i mjaftueshëm ose në përgjithësi një e mirë po ashtu është *fitne*.[54]

Fitneja vjen edhe në kuptim të nifakut (hipokrizisë).[55]

Fitne është edhe kur jobesimtarët bëjnë kurthe dhe intriga ndaj besimtarëve.[56]

Fitneja vjen edhe në kuptim të çmendurisë.[57]

Nocioni *fitne* është edhe në kuptim të hedhjes në zjarr.[58]

Fitneja është, po ashtu, në kuptim të vuajtjes dhe dënimit[59]

---

[47] *Et-Tevbe,* 48.

[48] *Et-Tevbe,* 49.

[49] *Jūnus,* 83.

[50] *El-Isrā,* 73.

[51] *El- Enbijā;* 35.

[52] *El-Haxhxh,* 53.

[53] *El-Furkān,* 20.

[54] *Ez-Zumer,* 49; *El-Xhin,* 17.

[55] *El-Hadid,* 14.

[56] *El-Mumtehine, 5.*

[57] *El-Kalem, 6.*

[58] *Edh-Dhārijāt, 13.*

[59] *El-Ankebūt, 10; Edh-Dhārijāt, 14; El-Burūxh, 10.*

Në raste të caktuara ajo që mund të arrihet me *fitne* nuk mund të arrihet me ushtri të tërë. Me *fitne* mund të shkatërrohet e rrënohet individi dhe një shoqëri e tërë. Andaj mund të konkludohet se ekziston një luftë (*fitne*) mes një ideologjie të caktuar dhe besimit (*imanit*).[60]

Fitneja as në kuptimin etimologjik, respektivisht gjuhësor, e as në atë terminologjik, respektivisht kuranor, nuk ngërthen në vete kuptimin e nxitjes së luftës, politikës negative, kaosit dhe çrregullimit fetar e shoqëror. Një gjë të tillë e thonë interpretuesit (mufessirët) e njohur.[61]

Andaj, në kuadër të *pasqyrës kuranore*, respektivisht në korniza të njëzet e katër ajeteve (verseteve) kuranore, nocioni *fitne* i ngërthen në vete këto kuptime: provim, sprovë, eksperimentim, goditje, vuajtje, shirk, kufër, devijim, hedhje në zjarr, dënim, mëkat, hile, dredhi, hipokrizi, çmenduri, fatkeqësi, qëndrim negativ, kurth, intrigë, pengesë, mizori, vërsulje, mbytje, robëri, zemër e devijuar, luftë, dhe përpjekje për t'u kthyer në të keqen.

Nga gjithë kjo mund të konkludojmë se në korniza të *Pasqyrës kuranore mbi nocionin fitne*, nocioni në fjalë i ka njëzet e shtatë kuptime.

3. Egzegjeza e nocionit fitne në kuptim të sprovës përmes çështjeve mbinatyrore

Në këtë ndarje i kemi marrë për analizë katër ajete (verset) nga suret: *El-Isra*; *Es-Saffat*; *El-Kamer* dhe *El-Muddeth-thir*.

Në ajetet e lartpërmendura elaborohet çështja e sprovës përmes Israsë[62] dhe Miraxhit[63] të Muhamedit, a.s., sprova përmes pemës *Zekum*, sprova përmes devesë së Salihut a.s. dhe sprova përmes numrit nëntëmbëdhjetë të rojave të Xhehenemit.

---

[60] *İslam Ansiklopedisi,* 13, f. 157.

[61] Po aty, 13, f. 158.

[62] *Isrā'*: udhëtimi i Muhamedit, a.s. nga Meka në Jerusalem brenda natës. (A.A.).

[63] *Miraxh:* udhëtim i Muhamedit, a.s. nga Kudsi Sherifi për në horizontet qiellore për të biseduar me Allahun e Madhëruar; një ndër bisedat ka qenë detyrimi për faljen e pesë kohëve të namazit. (A.A.).

a) Sprova përmes Israsë dhe Miraxhi të Muhamedit, a.s.[64]

Allahu xh.sh.thotë: ***"...E atë ru'ëjen tënde që të treguam*** *(natën e Miraxhit),* ***nuk e bëmë për tjetër vetëm se sprovë për njerëz...."***[65]/[66]

Interpretimi i Sabunit është: *ve ma xhealnerr-rruëjel-leti erejnake illa fitneten lin-nasi* – d.t.th., atë që të mundësuam të shohësh natën e Miraxhit nga çudirat në tokë e në qiell, nuk e bëmë për tjetër, pos për t'i sprovuar e testuar mekasit, disa nga të cilët e përgënjeshtruan, e mohuan dhe dezertuan nga feja kur u informuan për këtë. Buhariu përcjell prej ibn Abasit se ai ka thënë: ajo që e ka parë Pejgamberi i Allahut është realitet e jo shikim në gjumë (e nuk është ëndërr).[67]

Taberiu i ofron tri versione të interpretimit: ve ma xhealnerr-rruëjelleti erejnake il-la fitneten lin-nasi:

1. është ajo që e ka parë me sy, ajo që Pejgamberi a.s.[68] ka parë kur udhëtoi prej Mekës deri në Shtëpinë e Shenjtë *(Bejtul-Mukaddes);* 2. pasi që Pejgamberi a.s. i informoi për atë që kishte parë, idhujtarët e përgënjeshtruan, pra kjo është sprovë; 3. kur Pejgamberi a. s. i informoi për atë që e kishte parë, disa dezertuan nga Islami – e kjo është sprovë.[69]

Në *Kesh-shaf* e kemi interpretimin në vijim: atë që të mundësuam të shohësh, që nuk ishte në gjumë, meqë për të pate shpallje, nuk e bëmë për asgjë tjetër; *il-la fitneten* – pos sprovë për ta, meqë një gjë të tillë e morën me ironi e tallje dhe atyre iu tërhoq vërejtja me ndëshkim në Ahiret.[70]

Shevkani interpreton: disa njerëz të cilët e patën pranuar Islamin, kur Pejgamberi a. s. i informoi për udhëtimin e *Israsë*, dezertuan nga Islami – e kjo ishte sprovë për ata.[71]

---

[64] *a.s.*: paqa dhe shpëtimi qoftë mbi të. (A.A.).

[65] *El-Israë,* 60.

[66] Për përkthimin e ajeteve (verseteve), jemi shërbyer me: H. Sherif Ahmeti*, KURAN-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe,* Medine, 1413 h.

[67] Sipas:Muhamed Alij Essabuni, *Safvetu-t-tefasir*, Bejrut, 1981, vëll. II, f. 166 (në vazhdim të këtij hulumtimi: Sabuni, *Safvetut-tefasir...,*).

[68] A.A.

[69] *Tefsiru-t-Taberi*, 9/15, f. 137.

[70] El-Imam Muhamed bin Omer Ez-Zamehsheri, *An hakaik gavamid et-tenizil ve ujun el-ekavil fi vuxhuhit-tevil* (pa vend dhe vit botimi), V. II, f. 675 (në vazhdim të këtij shqyrtimi: Zamahsheri, *Kesh-shaf...,).*

[71] Shevkani, *Fet'hul kadir*, vëll. III, f. 238-239.

Sipas Ibni Kethirit, disa njerëz e lanë fenë, sepse mendjet dhe zemrat e tyre nuk mund ta përballonin këtë të vërtetë. Kështu përgënjeshtruan gjëra që nuk mundën t'i akceptonin. E, nga ana tjetër, të njëjtat për disa të tjerë u bënë bindje dhe përforcim i besimit të tyre. Për këtë Allahu i Madhëruar tha: "veçse sprovë", sfidë dhe provim.[72]

Xhelalejni bën interpretimin si duket: *ve ma xhealnerr-rrujel-leti erejnake* – atë që personalisht e pe me sy natën e Israsë; *il-la fitneten* - nuk e bëmë për asgjë tjetër, pos sprovë për banorët e Mekës kur e përgënjeshtruan atë dhe disa prej tyre dezertuan pasi që u informuan për të.[73]

Ndërkaq, në kontekst të ajetit në shkoqitje, nocioni *fitne* e ka kuptimin e sprovës, testimit, sfidës dhe provimit: përmes çështjeve mbinatyrore – Israsë dhe Miraxhit.

b) Sprova përmes pemës Zekum në Xhehenem

Në Kuranin famëlartë thuhet: ***"Ne atë e kemi bërë sprovë për zullumqarët"***[74]

Sabuni komenton: Ne pemën *Zekum* e kemi bërë sprovë dhe goditje për të humburit.[75]

Për pemën *Zekum* idhujtarët thanë: si ka mundësi që pema të mbijë në zjarr, ndërkaq zjarri e djeg atë? Pas kësaj, Allahu xh.sh.[76] tha: *inna xhealnaha fitneten lidh-dhalimin* – e kemi bërë sprovë për mizorët (idhujtarët), për Ebu Xhehlin dhe shokët e tij, sepse kur u përmend pema në fjalë u provokua dhe u trazua errësira (kufri dhe shirku)[77]/[78]

Në *Kesh-shaf* kemi interpretimin në vijim: *fitneten lidh-dhalimin* - 1. vuajtje dhe ndëshkim për ta në botën e amshueshme (Ahiret); 2. sprovë

---

[72] Imam Ismail Omer Ibn Kethir, *Kandili ndriçues në verzionin e shkurtuar të tefsirit të Ibn Kethirit*, Zürich, 2008, vëll. IV, f. 614 (në vazhdim të këtij gjurmimi: *Ibn Kethir...,).*

[73] Xhelaludin Muhamed bin Ahmed el-Mehal-li; Xhelaluddin Abdurr-Rrahman bin Eba Bekr es-Sujuti, *Tefsirul-Kuran-il-adhim,* Kajro, (pa vit botimi), vëll. I, f. 234 (në vazhdim të këtij lëvrimi: *Xhelalejn...,).*

[74] *Es-Saffatë,* 63.

[75] Sabuni, *Safvetut-tefasir*, vëll. III, f. 36.

[76] *xh.sh*.: i Lartmadhëruar (A.A.).

[77] A.A.

[78] *Tefsiru-t-Taberi*, 12/23, f. 78-79.

në këtë botë, meqë thanë: si është e mundur që në zjarr (Xhehenem) të ketë dru, ngase zjarri e djeg drurin, që i bie se një gjë të tillë e përgënjeshtruan.[79]

Zuxhaxhi e interpreton kështu: u sprovuan (provokuan) me të, me pemën *Zekum* dhe e përgënjeshtruan ekzistimin e saj; ose: ajo është sprovë për ta, meqë, për shkak të saj, nuk u mbetet alternativë tjetër, pos të ndëshkohen. Ndërkaq me *mizorët* këtu aludohet në jobesimtarët ose në mëkatarët të cilët e meritojnë Xhehenemin.[80]

Po sjellim këtu edhe interpretimin e Katades: përmendja e pemës *Zekum* i vendosi në huti të humburit, të cilët thanë: shoku juaj ju informon se në zjarr ka pemë, mirëpo zjarri i djeg drunjtë.[81]

Ibn Kethiri bën këtë interpretim: o Muhamed, të lajmëruam për pemën *Zekum* që me të t'i sprovojmë njerëzit e të dallohen ata që besojnë dhe ata që përgënjeshtrojnë.[82]

Në *Tefsirul-Xhelalejn* interpretimi është: *fitnetun lidh-dhalimin* - sprovë për pabesimtarët e Mekës, sepse ata thanë: zjarri e djeg drurin e si mund ta kultivojë të njëjtin?![83]

Si rrjedhojë, në korniza të ajetit në shtjellim, nocioni i sipërshtruar e ka kuptimin e sprovës, provokimit, kufrit, shirkut, vuajtjes, ndëshkimit dhe hutisë: përmes çështjes mbinatyrore – pemës *Zekum*.

c) Sprova përmes devesë së Salihut,a.s.

Në Kuranin Kerim thuhet: *"Ne atyre do t'ua dërgojmë devenë si sprovë e ti vetëm vështro dhe bëj durim."*[84]

Interpretimi i Sabunit është se dalja e devesë nga shkëmbi ishte sprovë dhe testim për ta, pikërisht ashtu siç dëshiruan dhe kërkuan populli i Salihut a.s.[85]

---

[79] Zamahsheri, *Kesh – shaf*, vëll. IV, f. 46.

[80] Sipas: Shevkani, *Fet'hul kadir*, vëll. IV, f. 395-397.

[81] Sipas: *Ibn Kethir*, vëll. VI, f. 479-480.

[82] Po aty, vëll. VI, f. 479-480.

[83] *Xhelalejn*, vëll.II, f. 132.

[84] *El-Kamer,* 27.

[85] Sabuni, *Safvetut-tefasir*, vëll. III, f. 287.

Ibn Kethiri shënon: çështja e devesë ishte për të qenë argument i Allahut të Madhëruar kundër tyre dhe për ta vërtetuar ardhjen e Salihut a.s. si pejgamber për ata.[86]

Për nocionin *fitneten* (lehum) Taberiu bën interpretimin në vijim: sprovë dhe testim për ta, se a do ta besojnë Allahun e Lartmadhëruar, a do ta pasojnë Salihun a.s. dhe a do t'i besojnë atij kur i fton në Njëshmërinë e Allahut xh.sh. pikërisht atëherë kur do të dërgohet deveja ose do ta përgënjeshtrojnë Pejgamberin dhe do ta mohojnë Allahun Fuqiplotë ?[87]

Zamahsheriu interpreton: *mursilu-n-nakate* - e dërguam dhe e nxorëm nga shkëmbi devenë,[88] sipas kërkesës së tyre; *fitneten lehum* - provim (testim) dhe telash për ta.[89]

Po e japim edhe interpretimin e Shevkanit: ne e nxorëm devenë nga shkëmbi sipas propozimit të tyre, goditje dhe provim për ta, prit çfarë bëjnë, (duro) përballë atyre mundimeve që të goditin nga ana e tyre.[90]

Në *Tefsirin e Ibën Kethirit* qëndron: Allahu i Lartmadhëruar, në bazë të kërkesës së popullit të Salihut a.s., i vuri në sprovë, duke e nxjerrë një deve të madhe barrse nga një shkëmb i madh, që është argument i Allahut të Madhëruar për ata, për të vërtetuar kështu misionin e Salihut a.s.[91]

Xhelalejni interpreton: *inna mursilu-n-nakate* – e shfaqëm (nxorëm) nga kodra shkëmbore, pikërisht ashtu siç kërkuan; *fitneten* – fatkeqësi (provë); *lehum* – për ata.[92]

Kështu, në suaza të ajetit në shqyrtim, nocioni i lartpërmendur e ka kuptimin e sprovës, argumentit, testimit, provimit, telashit dhe fatkeqësisë: përmes çështjes mbinatyrore - devesë së Salihut, a.s.

---

[86] Sipas: Sabuni, *Safvetut-tefasir,* III, f. 287-288.

[87] *Tefsiru-t-Taberi*, 13/27, f. 126.

[88] *El-Hibetu*: shkëmb i shtrirë mbi tokë. (A.A.)

[89] Zamahsheri, *Kesh-shaf*, vëll. IV, f. 438.

[90] Shevkani, *Fet'hul kadir*, vëll. V, f. 126.

[91] *Ibn Kethir*, vëll. VII, f. 393.

[92] *Xhelalejn*, vëll. II, f. 202.

d) Sprova përmes numrit nëntëmbëdhjetë të rojave të Xhehenemit

Në Kuranin e Madhëruar thuhet: "E mbikëqyrës të zjarrit, Ne nuk bëjmë tjetër, përveç engjëjve dhe numrin e tyre (të përmendur në Kuran) nuk e bëmë për tjetër, por vetëm si sprovë për ata që nuk besuan, e që të binden ata të cilëve u është dhënë libri, e atyre që besuan t'u shtohet edhe më besimi, e atyre qe u është dhënë libri dhe besimtarët të mos kenë dyshim dhe ata që zemrat i kanë të sëmura dhe jobesimtarët të thonë:? Çka deshi Allahu me këtë si shembull?" Ja ashtu, Allahu e lë të humbur atë që do dhe e udhëzon atë që do, e ushtrinë e Zotit tënd nuk e di kush pos Atij, e ai (Sekari),nuk është tjetër vetëm se një rikujtim për njerëz."[93]

Sabuni interpreton: *ve ma xhealna iddetehum il-la fitneten lil-ledhine keferu* – këtë numër nuk e kemi bërë për tjetër, pos shkas për sprovimin, testimin dhe humbjen (devijimin) e idhujtarëve, siç u tallën me numrin e tyre, saqë Ebu Xhehli tha: "A nuk është e mundur që njëqind prej jush ta kidnaponi një prej tyre, e pastaj të dilni prej Xhehenemit?".[94]

Sipas Taberiut, kjo nënkupton sprovë, sepse këtë të dhënë për numrin e rojeve të Xhehenemit Allahu i Madhëruar e bëri sprovë për jobesimtarët, ngase e përgënjeshtruan atë, kurse dikush shokëve të vet u tha: unë u vij hakësh atyre (rojeve të Xhehenemit).[95]

Në *Keshshaf* qëndron: *ve ma xhealna iddetehum il-la fitneten lil-ledhine keferu* - që nënkupton se numrin e tyre nuk e kemi bërë, pos nëntëmbëdhjetë, është vënë "*sprovë për pabesimtarët*", sepse pikërisht mungesa e njëshit për t'u rrumbullakuar njëzetëshi është ajo që e sprovon, teston dhe e provokon atë që nuk i beson Allahut xh.sh., urtësisë së Tij dhe që e kundërshton e tallet. Pra, që nuk nënshtrohet ashtu siç nënshtrohet besimtari edhe nëse urtësia mbetet enigmatike, e pazbuluar dhe e pakuptuar...[96]

Interpretimi i Shevkanit është: kur ishte shpallur ajeti[97] që i paraprin ajetit që e kemi për studim e që bën fjalë për nëntëmbëdhjetë melekë,

---

[93] *El-Muddeth-thir,* 31.

[94] Sabuni, *Safvetut-tefasir,* vëll. III, f. 478.

[95] *Tefsirut-Taberi*, 14/29, f. 194.

[96] Zamahsheri, *Kesh-shaf,* vëll. IV, f. 651.

[97] *El-Muddeththir,* 30.

Ebul Eshedi kishte thënë: "O populli kurejsh, në Ditën e Kiametit unë do t'ju prij, dhjetë prej tyre i hedh mbi supin e djathtë, e nëntë mbi të majtin dhe vazhdojmë për në Xhenet". Me atë rast shpallet ajeti që kemi në shqyrtim: *ve ma xhealna iddetehum il-la fitneten lil-ledhine keferu* - humbje (devijim) dhe sprovë për ta ose dënim për ta. Pra, kuptimi është: këtë numër të përmendur në Kuran nuk e kemi bërë për tjetër, pos për humbjen (devijimin) dhe sprovën e tyre.[98]

Ibni Kethiri interpreton:1. zebanitë, të cilët janë të fortë, të ashpër e që askush nuk mund t'i mposhtë e as t'u rezistojë; 2. e përmendëm numrin e tyre, sepse është nëntëmbëdhjetë, që t'i sprovojmë njerëzit; 3. ta kuptojnë se ky Pejgamber është i vërtetë, ngase e ka folur atë që përputhet me librat qiellorë që u janë shpallur pejgamberëve para tij, e që ata i lexojnë; 4. përkrah besimit që ata e kanë, ngase dëshmojnë për saktësinë e lajmeve të të dërguarit të tyre, Muhamedit a.s.; 5. hipokritët thonë: çfarë urtësie ka në përmendjen e këtij shembulli këtu?; 6. në bazë të gjërave të këtilla dhe të ngjashme, në zemrat e disa njerëzve besimi forcohet e te disa të tjerë luhatet.[99]

Në *Tefsirul-Xhelalejn* qëndron: *il-la fitneten* - devijim; humbje e rrugës, bredhje poshtë e lartë; *lil-ledhine keferu* - që të thonë pse të jetë nëntëmbëdhjetë?!.[100]

Së këndejmi, në kuadër të ajetit në studim, nocioni i sipërtheksuar e ka kuptimin e sprovës, testimit, humbjes dhe dënimit: përmes çështjes mbinatyrore – numrit nëntëmbëdhjetë të rojës së Xhehenemit.

Mirëpo, në bazë të katër ajeteve të lartpërmendura, nocioni i sipërshtruar e ka kuptimin e sprovës. Ajo bëhet përmes çështjeve mbinatyrore:

- në kontekst të ajetit të parë sprova bëhet përmes Israsë dhe Miraxhit;
- në korrniza të ajetit të dytë sprova bëhet përmes pemës *Zekum*;
- në suaza të ajetit të tretë sprova bëhet përmes devesë së Salihut a.s. dhe;

[98] Shevkani, *Fet'hul kadir*, vëll. V, f. 329-330.

[99] *Ibn Kethir*, vëll. VIII, f. 232.

[100] *Xhelalejn*, vëll. II, f. 244.

- në taban të ajetit të katërt sprova bëhet përmes numrit nëntëmbëdhjetë të rojeve të Xhehenemit.

Ndaj, nëse çështjet e lartshënuara besohen, në testin e sprovës kalohet me sukses. Në të kundërtën, dështohet në to.

Përmbyllje

Çdo krijesë në këtë botë, qoftë e dukshme ose e padukshme, e ka rolin e saj dhe ekzistenca e saj nuk është e rastësishme. Ndryshe nga krijesat e tjera, njeriu në taban të logosit duhet të veprojë pozitivisht, nga njëra anë, e të abstenojë nga e gjithë ajo që është negative dhe e dëmshme, nga ana tjetër. Duke nisur nga ajo se njeriu është i dalluar në aspektin mendor, por edhe në atë fizik, ai është përgjegjës për vetveten. Pikërisht për arsyen e lartshënuar njeriu shpërblehet/dënohet në aspektin vertikal dhe horizontal. Kështu, në fund të këtij teksti, kur duhet në disa pika t'i vendosim konstatimet nga ky studim, kujtojmë se me këtë tekst kemi arritur të sjellim një pasqyrë të përgjithshme për temën *Kurani për nocionin fitne dhe egzegjeza e tij*.

Kur, në pjesën e parë, folëm për *kuptimin etimologjik të nocionit fitne*, ne kemi konkluduar se nocioni në fjalë i përmban kuptimet në vijim: goditje, vuajtje, test, humbje, mosbesim, turpërim, vjedhës, mallkim, përçarje, krim, rebelim, marramendje, çrregullim, brengë, pëlqim, anim, djegie, ëmbëlsirë, hidhëtirë, njohuri, skandal, vështirësi, grusht-shtet, kundërthënie, tollovi, konflikt dhe ngatërresë. Prandaj kemi konkluduar se nocioni fitne, në korniza të kuptimit etimologjik, i ngërthen në vete tridhjetë e tetë kuptime.

Kur kemi bërë fjalë për *kuptimin terminologjik të nocionit fitne*, i kemi konstatuar dhe veçuar kuptimet që vijojnë: e keqja e cytjes, braktisja e rrugës së drejtë, të sprovuarit me çështje të këndshme dhe të pakëndshme, mospajtimi i mendimeve, pyetjet në varr, humbësi i rrugës së drejtë, dallimi i së mirës nga e keqja, rebelimi kundër sunduesit të ndershëm, të shpëtuarit një pas një prej sprovave, etj. Si rrjedhojë, konkludojmë se nocioni i lartshtruar, në kuadër të kuptimit terminologjik, i ka më shumë se nëntë kuptime.

Ndarja e dytë e këtij punimi ka marrë në shqyrtim *pasqyrë kuranore mbi nocionin fitne*, ku në korniza të njëzet e katër verseteve dhe vjeljes së interpretimeve të tyre kemi konkluduar se nocioni në fjalë i përmban në vete kuptimet: provim, sprovë, eksperimentim, goditje, vuajtje, shirk (idhujtari), kufër (mosbesim), devijim, gjuajtje në zjarr, dënim, mëkat, hile, dredhi, hipokrizi, çmenduri, fatkeqësi, qëndrim negativ, kurth, intrigë, pengesë, mizori, vërsulje, mbytje, robëri, zemër e devijuar, luftë dhe përpjekje për t'u kthyer në të keqen. Prandaj, kemi konstatuar se, në korniza të *pasqyrës kuranore mbi nocionin fitne,* nocioni në fjalë i ka njëzet e shtatë kuptime.

Ndarja e tretë e këtij punimi, e titulluar *Egzegjeza e nocionit fitne në kuptim të sprovës përmes çështjeve mbinatyrore*, është shkoqitur përmes Israsë dhe Miraxhit të Muhamedit a.s., sprovës përmes pemës Zekum në Xhehenem, sprovës përmes devesë së Salihut, a.s. dhe sprovës përmes numrit nëntëmbëdhjetë të rojës së Xhehenemit. Si rrjedhojë, kemi konkluduar se, në kontekst të katër ajeteve të shqyrtuara, nocioni i lartpërmendur e ka kuptimin e sprovës. Ajo bëhet përmes çështjeve mbinatyrore.

Si rrjedhojë, mund të konkludojmë se nga kjo paraqitje, nocioni fitne i ka mbi gjashtëdhjetë kuptime. Mendoj se ky punim yni është një përpjekje modeste, për të prezantuar në pika të shkurtra nocionin *fitne*, i cili duhet të plotësohet edhe më tej, me çka do të pasuroheshin edhe studimet e ardhshme të kësaj fushe.

Literatura e shfrytëzuar:

1. *Kuran-i* Kerimi.
2. H. Sherif Ahmeti, *Kurani, përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, Medinë, 1413., H.
3. Ibn Mendhur, *Lisanul-arab*, Bejrut, 1997.
4. Isa Memishi, *Fjalor Arabisht-Shqip*, Prishtinë, 2011.
5. Grup autorësh, *Fjalor i fjalëve të huaja*, Prishtinë, 1988.
6. Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i gjuhës dhe letërsisë, *Fjalori i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980.

7. Grup autorësh, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1996.
8. Muhamed bin Jakub e-Shirazi, *El- Kamusul-muhit*, Bejrut, pa vit bot.
9. Batrus el-Bustani, *Muhitul -Muhit*, Bejrut, 1987.
10. Muhamed Revas Kalaxhi, Hamid Sadik Kanibi, *Mu'xhem lugatul-fukaha*, 1985.
11. Mehmed Erdoğan, *Fikh ve hukuk terimleri sözlüğü*, İstanbul, 1998.
12. Grup autorësh, *el-Mu'xhemul - Arabi el - Esasi*, ALECSO, Tunis, 1989.
13. Teufik Muftić, *Arapsko - Bosanski Rjećnik*, Sarajevo, 1997.
14. Bratoljub Klajić, *Rječnik stranih riječi*, Zagreb, 1986.
15. Enes Karić, *Kur'an s prijevodom na Bosanski jezik*, Sarajevo, 1995.
16. Nexhat Ibrahimi, *Leksikoni islam*, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2012.
17. Ş. Sami, *Kamus-i Turki*, İstanbul, 1978.
18. Grup autorësh, *Ahtar-i Kebir*, İstanbul, 1310, h.
19. Abdullah el-Bustani, *Mu'xhem Lugavi Mutavvel el- Bustani*, Bejrut, 1992.
20. Grup autorësh, *El- Munxhid fil-lugati vel- alam*, Bejrut, 1986.
21. Esh- Shejh Mexhduddin esh- Shirazi, *el-Kamusul - Muhit*, Darul - ilmi lil- Xhemi, Bejrut, 814, h.
22. Bedruddin ez-Zerkeshij, *El- Burhan fi Ulumil -Kur'an*, Bejrut, 1972.
23. Ferit Devellioğlu, *Osmanlica-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara, 1978.
24. Muallim Naci, *Lugati Naci*, İstanbul, 1978.
25. Ragip el-Asfahani, *Mufredat Kuran Kavramlari Sörlügu*, İstanbul, 2007.
26. *Es-Sihah; Muhtarus-Sihah; Tehzibul-luga; Lisanul - Arab; Tacul- Arus; Lexicon*, 6/2334.
27. Serdar Mutçali, *Arapça - Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995.
28. Grup autorësh, *Türkçe Sözlük, TDK*, Ankara, 2005.
29. Cyril Glasse, *Enciklopedija Islama*, Sarajevo, Libris, 2006.
30. Hasan Kaleshi, *Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame*, Logos-A, Shkup-Prishtinë-Tiranë, 2013.
31. Shevkani, *Fethul- kadir*, Bejrut, 1983.
32. El-Imam Ebi Xhafer Muhamed bin Xherir Et- Taberi, *Xhamiul-bejan an Teëvili ajil Kuran*, Bejrut, 2002.
33. Sabuni, *Safvetut-tefasir,* Bejrut, 1981.
34. Zamahsheri, *Kesh-shaf,* Bejrut, 2009.
35. *Tefsiri i Ibn Kethirit*, Bejrut, 2011
36. *Tefsirul-Xhelalejn,* Damask, 1407 h.

Dr. Ataullah ALIU

THE NOTION OF FITNE ACCORDING TO THE QUR'AN AND ITS EXEGESIS

(Summary)

Among the social issues, which have been the object of study of human interpretation, is the notion of fitne.

This is a notion, which can be found in almost every study of social life, be it religious, philosophic, sociologic, linguistic or publicistic. All those aim at interpreting this notion so as to find its multidimensional meaning, which is very wide. This notion will be analyzed from the ethymologic, terminologic and revelative aspect.

د. عطاء الله عليو

مفهوم الفتنة في القرآن الكريم

(خلاصة البحث)

من بين القضايا الاجتماعية التي يتم تناولها في دراسات التفسير البشري هو بدون شك مفهوم الفتنة. هذا الموضوع نجده تقريبا في جميع الدراسات المتعلقة بالحياة الاجتماعية ، سواء كانت دينية أو فلسفية أو اجتماعية أو لغوية أو عامة. كلهم يهدفون إلى تفسير المفهوم المعني من حيث إيجاد معناه متعدد الأبعاد، لذلك له معنى واسع للغاية ، كما سيظهر في هذه الورقة. ستتم دراسة مفهوم الفتنة المذكورة أعلاه اصطلاحيا، واقعيا، ومفهوما.

Dr. Taxhida HAFËZ

KATALOGU I VEPRAVE TË SHKRUARA TË BIBLIOTEKËS SË HAXHI HAFËZ SYLEJMAN HAFËZIT*

Abstrakt

Gjatë kohës së Perandorisë Osmane, kultura islame depërtoi në çdo cep të trojeve shqiptare. Qytetërimi islam u bë pjesë e pandashme e jetës. Shumë prej qyteteve tona, sidomos Prizreni, nuk dallonin nga qytetet e tjera të Perandorisë. Kishte biblioteka të shumta të dorëshkrimeve, me të cilat do të duhej të mburremi, por fatkeqësisht, me kalimin e kohës, shumë prej tyre janë zhdukur qëllimshëm nga regjimi komunist, e një pjesë është vjedhur e plaçkitur. Megjithatë, nga ato biblioteka që kanë mbijetuar, këtu na paraqitet një koleksion privat i bibliotekës së dorëshkrimeve të Haxhi Hafëz Sylejman Hafëzit, në Prizren, e cila ruhet ende në ambientet familjare.

Fjalët kyçe: *Bibliotekë, Prizren, Hafëz Sylejman, dorëshkrime, etj*

* Ky artikull është marrë nga Dr. Taxhida Hafëz: *"Hacı Hafız Süleyman Hafız Kitaplığının Yazma Eserleri Katalogu"*, Çevren nr.95-96, BAL-TAM, 2002, Prizren

Hyrje

Qyteti i Prizrenit ishte një qendër e rëndësishme kulturore gjatë Perandorisë Osmane. Nëse nga kjo periudhë e ndritshme do të ruheshin veprat materiale dhe shpirtërore që i përkisnin asaj kohe, sot Prizreni do të ishte sikur Dubrovniku, një gjerdan i qytetërimit perëndimor, madje do të ishte një qytet edhe më i njohur i historisë kulturore të qytetërimit osman. Por, për fat të keq, veprat më të çmuara të këtij qyteti ose janë shkatërruar ose janë vendosur nën dhé, dhe janë kalbur, ose janë djegur. Madje për shumë sosh dihet se janë plaçkitur nga profiterë të ndryshëm dorëshkrimesh, dhe janë shitur-shpërndarë anembanë botës në qytete të ndryshme. Nga këto veprat të humbura të trashëgimisë kulturore osmane, dorëshkrimet më me vlerë librat e vjetër nga historia, feja dhe letërsia. Nga këto dorëshkrime një numër shumë i madh i tyre është djegur dhe ka humbur përgjithmonë. Shumë vonë në Kosovë, në veçanti në Prizren, këto dorëshkrime të vjetra e me vlerë, kanë filluar të vendosen në biblioteka. Kështu, në ditët e sotshme, disa prej këtyre dorëshkrimeve të vjetra gjenden në Entin për mbrojtjen e monumenteve të Prizrenit, në bibliotekën e Gazi Mehmet Pashës në xhaminë e Bajraklisë, (të cilat tashmë janë bartur në Arkivin e dorëshkrimeve pranë Kryesisë së BIK-ut, në Prishtinë dhe tashmë janë digjitalizuar)[*], por një numër i tyre ende ruhet në bibliotekat personale. Por, për fat të keq, përveç dorëshkrimeve që sot gjenden në Arkivin e BIK-ut, të cilat kanë një tretman të posaçëm, e njëjta gjë nuk mund të thuhet për dorëshkrimet që sot gjenden në biblioteka private, andaj i hymë përpilimit të katalogut të këtyre dorëshkrimeve të vjetra që sot ruhen në një bibliotekë private në Prizren, bëhet fjalë për bibliotekën e dorëshkrimeve të haxhi hafëz Sylejman Hafëzit.

[*] Sqarim i përkthyesit (F.M.)

Haxhi Hafëz Sylejman Hafëzi(1891-1975)

Sylejman Hafëzi ishte djalë i një familjeje turke, e ardhur nga qyteti Kajseri në Prizren. Ishte djali i myderrizit hafëz Esad Hafëzit, i cili ishte mësues i fesë në një mejteb (shkollë fillore) në Prizren. Myderrizi hafëz Esad Hafëzi ishte një prej intelektualëve të asaj kohe në Prizren, i cili përveç mësimeve të fesë që jepte në mejtep (shkollë fillore), ushtronte edhe detyrën e imamit të garnizonit ushtarak osman në kazermën "Sulltan Murat" në Prizren deri në fund të periudhës osmane, në vitin 1912. Hafëz Esad Hafëzi kishte tre fëmijë, Ajshen, Sylejmanin dhe Nurinë.

Sylejman Hafëzi u lind në vitin 1891 në Prizren. Vazhdoi të ecte shtigjeve të babbabit të tij. Pas kryerjes së shkollës fillore dhe të mesme, vazhdoi mësimet në medresenë e Gazi Mehmed Pashës, të cilën e kreu me sukses dhe u pajis me ixhazetname (diplomë). Në moshën 14 vjeçe kreu edhe hifzin dhe u bë hafiz i Kur'anit. Gjatë gjithë kësaj kohe e deri në pensionimin e tij, ushtroi detyrën e imamit në xhaminë e Qatib Sinanit (Levishës) në Prizren. Derisa ishte akoma në moshën 19 vjeçe, babai i tij përjetoi një arrest kardiak, i cili ishte fatal për të. Pas vdekjes së babait, hafëz Sylejmanin e thirrën që ta zëvendësonte babën e tij në pozitën e imamit pranë garnizonit osman, të quajtur Hatib-i Xhami sherifit të batalionit të 21-të artilerisë. Sipas dokumenteve të shkruara për detyrën që ushtronte, ai merrte një pagë mujore prej 100 kurushëve të asaj kohe.

Hafëz Sylejejman Hafëzi në vitin 1923 u martua me vajzën e Hamza beut nga Peja, zonjën Sabrije. Zonja Sabrije nga ana e nënës ishte me prejardhje nga Prizreni nga një familje ushtarake oficerësh me mbiemër Tyme. Nga martesa e Sylejmanit me zonjën Sabrije i lindën 6 fëmijë, tre djem e tre vajza. Nasiha (1924), Abdylbariu (1928), Hadije (1933), Esadi (1935) Bediha (1937) dhe Nimetullahu (1939). Hafëz Sylejman Hafëzi sikurse babai i tij, tërë jetën e tij e kaloi me xhemat, me popull, veçanëri-

sht me të rinjtë, të cilët i arsimoi fetarisht. Ishte një autoritet i shquar dhe intelektual i dashur i kohës. Pas periudhës së Luftës së Dytë Botërore, sidomos pas shpërnguljeve të vitit 1957, ai vendosi të qëndronte në Prizren dhe së bashku me dy shokët e tij të medresesë së Gazi Mehmed Pashës, që njiheshin atëbotë si "tre të arriturit e fundit të medresesë" do të vazhdonte me ushtrimin e detyrës së imamit në xhaminë e tij.

Në vitin 1970 hafëz Sylejman Hafëzi kreu haxhin, por atje u sëmur. Lëngoi për 5 vite nga sëmundja e rëndë që e kishte kapluar, për të kaluar në amshim, në vitin 1975, në moshën 85 vjeçe. U varros në varrezat Kuriçeshme të Prizrenit, dhe në në varrin e tij gjendet i gëdhendur mbishkrimi në alfabetin arab dhe latin.

Hafëz Sylejman Hafëzi trashëgoi bibliotekën nga babai i tij, hafëz Esad Hafëzi, por edhe vet vazhdoi me pasurimin e thesarit të saj të pasur, ashtu që e ndjeva një borxh që ta përgatis këtë katalog të dorëshkrimeve të librave, dhe t'ia ofroj atë opinionit publik, si një pjesë të trashëgimisë të pasur kulturore me theks të posaçëm për fushën e turkologjisë.

Katalogu i dorëshkrimeve të bibliotekës së Hafëz Sylejman Hafëzit

1. *Kur'ani Kerim*. Kyttab ul-Kurra , në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1209 hixhrij, ka 42 faqe.
2. Jazëgjëogllu Mehmet efendi, *Muhammedije*, në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1145 hixhrij, ka 267 faqe.
3. Ebu'l-Lejth Samerkandi Nasr b.Muhammed, *Tenbihu-l-gafilin*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1142 hixhrij, ka 144 faqe.
4. Minkarëzade Jahja, *Fetva mexhmua,* në gjuhën turke, ka 114 faqe.
5. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1211 hixhrij.
6. *Mexhmua resail*
   I. *Keshshaf Suret ul-Fatiha*
   II. *Ujun ut-Tefasir*
   III. *Mexhalis*
   IV. *Esmau-l-husna*
   V. *Esraru-l-mearixh*
   në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1064 hixhrij, ka 204 faqe.

7. Ali Sadri Konevi, *Sherhi Vasijetname-Birgivi*, në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1233 hixhrij, ka 273 faqe.
8. *Sherh hutbetu-l-bejan ala el-iman*, në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1286 hixhrij, ka 159 faqe.
9. *Mexhmua resail:*
   I. *Pesëdhjetë e katër farze*
   II. *Subulu-l-huda*
   III. *Fikhu-l ekber*
   në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1194 hixhrij, ka 150 faqe.
10. *Mexhmua-resail:*
    I. *Një vepër prej Mexhalisit,* në gjuhën arabe,
    II. *Ed'ijetu-dh-Dhulhixhe*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1102 hixhrij,
    III. *Suluku-t-tarik idha fekade-t-tarik*, në gjuhën arabe,
    IV. *Terxheme-i milel ve nihal,* në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1101 hixhrij,
    V. *Sifati iman*
11. *Tefsiri nefisu-l-xhevahir*, në gjuhën turke.
12. *Muhtasaru-l-Vikaje*, në gjuhën arabe.
13. *Nahv*, në gjuhën arabe.
    I. *Kafije*
    II. *Iz-har*
    III. *Avamili xhedid*
IV. *Avamil*
14. *Humajunname,* në gjuhën turke, ka 472 faqe.
15. *Ta'limu-l-mute'al-lim fi tariki-t-teal-lum*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1097 hixhrij.
16. *Kur'ani Kerim,* në gjuhën arabe.
17. *Fjali logjike*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1259 hixhrij.
    I. Isamudin b. Muhammed, *Sherh risaletu-l-isti'are.*
    II. Ehberi: *Risale Isagegji*
    III. *Sherhi Isagegji*
18. Sibevejhi, *Kitabu-d-dav*, i shkruar në vitin 930 hixhrij.
19. *Mecmua-i fevaid:*
    I. Libri është ndarë sipas temave, me këta emra:

II. *Feza'il-i 'ilm ve ulum dair hadiset*.
III. *Mesa'il-i sher'ije ve meva'iz*
IV. *Tefsiret e sureve dhe ajeteve*.

20. I *Kitab-i Imad dhe Sejjid Jahja*,
II. *Sejjid'Ali ber pashije-kuçek*, në gjuhën arabe, e ka shkruar Hasan b. Muhammed në vitin 954 hixhrij.
21. *Sherh Vasijetname-Birgivi,* në gjuhën turke, e ka shkruar Ali Sadri Konevi në vitin 1160 hixhrij.
22. *Sherh Vasijetname-Birgivi*, në gjuhën turke, e ka shkruar Ali Sadri Konevi në vitin 930 hixhrij.
23. *Subhatu-l levajik*, e ka shkruar Shejh Sejjid Yahja b. Mahmud në vitin 1254 hixhrij, ka 104 faqe.
24. *Sherhi feraizi Siraxhu-s-Secavendi*, në gjuhën arabe, e ka shkruar Sejjid Sherif në vitin 994 hixhrij.
25. *Sherh Xhezire Mesnevi,* e ka shkruar Dervish Ali në vitin 1202 hixhrij.
26. *Imtihani edhkijaë*, është në gjuhën arabe, e ka shkruar Kadi Bejdavi dhe Evhadi b. Omer në vitin 1053 hixhrij.
27. *Murshidu-l-Mute'eh-hilin*, është në gjuhën arabe, e ka shkruar Birgivi në vitin 1250 hixhrij.
28. *Uxhaletu-l kafije li resaili-s-sa'ilin ve sherhihi*, është në gjuhën arabe.
29. I *Sherh dibagje ale'l misbah*
II. *Irtif*
III. *Sherh-ul'avamil*, është në gjuhën arabe, e ka shkruar Sejjid Alizade dhe Ismetullah Kushadasi në vitin 1078 hixhrij.
30. *Shir'atu-l-Islam*, është në gjuhën arabe, e ka shkruar Mustafa b. Hasan el Jenishehir.
31. *Sherhu-l-bina*,në gjuhën arabe, e ka shkruar Sejjid Muhamed el-Kefevi.
32. *Sherh Fikhu-l ekber*, e ka shkruar Ali b. Sultan Muhamed ul Kaë në vitin 1176.
33. I. Muhjiddin ibnul-Arabi, *Sherhu-s-salavati-l-kubra*
II. Sejjid Muhammed ul Arabi, *Kenz-i mahfi*
III. Muhammed Nuri el Arabi el Uskubi, *Risale-i mebde ma'ad*
IV. *Risaletu-l Mukaddime li metali'i-fususi-l-hikem*

V. Nur ul-Arabi, *Risale-i mushahedetu-t-tevhid*
VI. *Ezani Muhameddije sherhi*
VII. Muhammed Nuru-l Arabi, *Risale-i Tevhid-i Ilahi.*
VIII. *Murshidu-l Ushshak*
IX. *Risale sejru-t-tevhid*
X. *Suluki hakikat*
XI. Ahmed Semavi, *Risale 'avalim,* në gjuhën arabe, shkruar në vitin 1292 hixhrij.

34. *Risale iman*, në gjuhën arabe.
35. Muhammed b.Ahmed b.Sejf el-Esferajini.*Sherhu-n-nahv,* në gjuhën arabe.
36. *Fjalor arabisht-turqisht*, në gjuhën arabe-turke, i shkruar në vitin 1002 hixhrij.
37. Mevkufati, *Multeka'l ebhur*-përkthimi, Vëllimi i parë, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1217 hixhrij, ka 221 faqe.
38. Mevkufati *Multeka'l ebhur*-përkthimi. Vëllimi i dytë, në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1219, ka 37 faqe.
39. Mevkufati, *Multeka'l ebhur*-përkthimi, Vëllimi i tretë, në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1223 hixhrij.
40. Babadagli Ibrahim, *Tesel-lul et-tarika jani terceme Tarikati Muhammedije*, në gjuhën turke, i shkruar në vitin 1219 hixhrij.
41. *Logjika hashije*, në gjuhën arabe.
42.Ubejdullah b. Fazlullah, *Tehzibi Hanefi muhtasar*, në gjuhën arabe.
43. *Sherhu-l merah*, i shkruar në vitin 1212 hixhrij.
44. Sejfuddin Ebul Mu'in en-Nesefi: *Risale I'tikad*. i shkruar në vitin 1116 hixhrij.
45. *Durri meknun*, në gjuhën turke.
46. Jusuf b. Abdullah b. Mektut, *Azametname,* në gjuhën turke, i shkruar në vitin 994 hixhrij.
47. Mes'ud b. Omer et-Taftazani, *Sherh ul Izzi*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1249 hixhrij.
48. I. *Nahivden*, një libër, në gjuhën arabe.
49. Sa'dullah Halvani, Shejh, *Sherh-i Kaside-i burde*, në gjuhën arabe.
50. Gaznevi, *Mukadddime*, në gjuhën arabe.
51. I. *Ehadis-i sherif*

II. *Shema'il sherif* , përkthimi
III *Kaside burde,* përkthimi
IV. *Mesail,* në gjuhën turke.

52. Haxhibzade Mehmed b. Mustafa, *Bida'atu-l hukkam*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1200 hixhrij.
53. Muhammed b. Pir'Ali Birgivi, *Vasijetname*, në gjuhën arabe, i shkruar në vitin 1244 hixhrij.
54. Sa'di Shirazi, *Gjylistan*, në gjuhën perse, i shkruar në vitin 1179 hixhrij.
55. Sa'di Shirazi, *Gjylistan*, në gjuhën perse.
56. Kara Halil
    I. *Tahkikat*
    II. *Xhihatu-l-vahde*, në gjuhën arabe.
57. *Sherh-i misbah*, në gjuhën arabe.
58. Ali Sadri Konevi, *Vasijetname Sherhi*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1230 hixhrij.
59. Evrad Abdykadir Gjejlani, *Evrad-ul usbu'ë, kaside-nunije Muncije, suver kuranije,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1257 hixhrij.
60. *Mexhmua*
    I. *El-Isharetu fi'l-mektubat*.
    II. Ahmed Zijaeddin b. Mustafa, *Nexhatu-l gafilim.*
    III. *Sure Jasin ve sherh,*
    IV. Rivajetet e Haditheve*, Feva'id*
    V. *Nasihatname.*
    VI. *Shejhuhet bahsi.*
    VII. Rivajetet e haditheve, *hikaje ve feva'id*, në gjuhën arabe.
61. I. *Risale-i i'rab, amil ve ma'mul.*
    II. *Kitab-i Mu'rib*, në gjuhën arabe.
62. *Insha mergub,* në gjuhën turke.
63. Abdurrahim, *Fetavaji avazi*, në gjuhën turke.
64. Mehmed Emin, *Xhihad-i vahde*, është shkruar në vitin 1140 hixhrij.
65. *Mexhmua,* në gjuhën arabe.
    I. Ibn Mesud Ali, *Merahu-l ervah.*
    II. *Izzi*
    III. *Bina*

IV. *Maksud*
V. *Emsile*

66. *Mexhmua resail*
I. Mevlana Emini, *Risale ala Xhamii ale'l kafije*.
II. Ebu-s-Suud, *Risale fi hakki-l-Mesih*
III. Ibn Kemal, *Risaletu-l-feraid.*
IV. Vasi Isa, *Galetatu-l-avam.*
V. Kemal Pashazade, *Risale fi efdalijet-i nebijjina*.
VI. Ibn Kemal, *Risale fi hakki ebevejj'in-nebij*
VII. *Risale ala dibaxhetu-l mutavvel*.
VIII. Kemal Pashazade, *Risale xhismani.*
IX. Kemal Pashazade, *Risaletul Kadr.*
X. *Risale Ramazan*
XI. Haxhazade ve Alizade, *Ixhareje dair mukalemeleri*.
XII. Ebu-s Suud, *Shejh Karamanli*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1164 h.

67. Shejhizade, *Mu'rib ul-izhar*, në gjuhën arabe,është shkruar në vitin 1200 hixhrij.
68. Ibn Mesud, *Merahu-l ervah sherhi*, në gjuhën turke.
69. I. *Hizanet ul-Fikh.*
II. *Tababetu-sh-Shemsije.*
III. Ibn Mesud, *Sherh-i kafije*, në gjuhën arabe.
70. Zekerija Jajha Nevevi, *Rijadu-s-salihin*, në gjuhën arabe.
71. *Risale-i Kushejrije terceme*, në gjuhën turke.
72. I. *Kitab Fikh Kejdani*
II. Burgivi. *Muaddilu-s-salat*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1072 hixhrij.
73. Muhammed b. Halil, *Sherhi Kasidei burde*, në gjuhën turke.
74. *Kurani Kerim*, xhuzi i tretë, në gjuhën arabe.
75. *Feraiz,* në gjuhën arabe, ka 154 faqe.
76. *Nahv*, në gjuhën arabe.
I. *Kafije*
II. *Iz-har*
III. *Avamil*

77. Birgivi, *Tarikatu-l-Muhammedije*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1183 hixhrij.
78. Ali Sadri Konevi, *Vasijetname Birgivi sherhi*, në gjuhën turke.
79. Mehmet Sadik, në gjuhën turke.
    1. *Risale terbijet-name*
    2. *Bejan hali salihin*, është shkruar në vitin 1196 hixhrij.
    3. *Risale mahbub*, është shkruar në vitin 1209 hixhrij.
    4. *Nefs ehli Tarik,* është shkruar në vitin 1196 hixhrij.
    5. *Risale tasavvuf*, është shkruar në vitin 1273 hixhrij.
80. Abdyl Kadir Gjejlani, *Terxheme gavsije*, është përkthyer në gjuhën turke në vitin 1312 hixhrij.
81. I .*Sherh ul-kafije,*
    II. Haxhi baba Ibrahim b. Abdylkerim, *El-Kamile fi sherhi nihajeti-l amile*, në gjuhën arabe.
82. *Mirkatu-l mesalik li mishkati-l mesabih*, në gjuhën arabe.
83. Mehmed Murad, *Sherhi kavaid farisi*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1265 hixhrij.
84. Abdyllatif b. Ferishteh, *Sherhi menar,* në gjuhën arabe.
85. Nasiruddin el Mutarrizi, *Ahmed b. Abdullah Turani*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1026 hixhrij.
86. Birgivi Muhammed b. Pir' Ali, *Tarikatu-l Muhammedije*, në gjuhën arabe.
87. Xhuzuli, *Delailu-l hajrat ve shevariku-l envar. Hizbul-bahr ve az-hab*, në gjuhën arabe.
88. Ali Sadri Konevi, *Sherhi vasijetname*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1117 hixhrij.
89. *Kitabu-t-tefsir fi bejani kira'ati-s-seb'a*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1061 hixhrij.
90. Siraxhuddin Saxhevendi, *Feraizu-s-Siraxhije*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 837 hixhrij.
91. 1. Shemseddin Muhammed Samerkandi, *Risale i'rabu-l bahs ve munazara*
    II. Sa'di Shirazi, *Gjylistan*, në gjuhën arabe-perse.
92. *Fetava el muntehab*, në gjuhën turke, ka 127 faqe.
93. *Hashijetu-t-Tefsir*, në gjuhën arabe.

94. Ebul-Lejth Es-Samerkandi, *Mukaddimetu-s-salat*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1149 hixhrij.
95. *Sherh evrad Seb'ije*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1296 hixhrij.
96. Ibn Melek, *Sherh mexhmua*, në gjuhën arabe.
97. Abdullah b. Muhammed, *Hashije ala feva'idu-z-zijaijje*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1143 hixhrij.
98. *Destur derbejan sual tash, atvar-seb'a, bejan ashk. Risale vahdeti vuxhud, Risale tasavvuf-name ve-tariki alijje, Derbejan nektaru-l bejan-name-durr jetim, ashk-name'den 5 bab*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1276 hixhrij.
99. I. *Sherhi Ta'limu-l mute'al-lim*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1246 hixhrij.
    II. *Sherhi talium-l mute'al-lim*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1246 hixhrij.
100. Sejjid Sa'deddin Xhibavi, *Risaletu-l ajnije*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1246 hixhrij.
101. Siraxhudin Sexhavendi,
    1. *Fera'izu-s-siraxhije*, në gjuhën arabe-turke, është shkruar në vitin 1236 hixhrij.
    2. *Mehfum-i feraiz.*
102. *Nahiv cumlesi.*
    I. *Kafije.*
    II. *Iz-har*, Abdylkahir Gjurgjani.
    III. *Avamil*, Abdylkahir Gjurgjani, në gjuhën arabe.
103. Ijay b. Musa b. Ijaz el-Mahsubi, *Shifa bi ta'rifi hukuki-l-Mustafa*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1198 hixhrij.
104. I. Musazade Muhammed Ubejdullah. *Sakki Musazade,*
    II. *Kanun-name*, në gjuhën turke.
105. Muhammed b. Idris b. Abbas, *Sherh kitab xhezeri,* në gjuhën arabe.
106. Ebu Lejth Samerkandi, *Mukaddimatu-s Salat,* në gjuhën arabe.
107. Dervish Sa'ati, *Risale texhrid zeki kub ehli tefrid Muzekki*, në gjuhën turke, ka 258 faqe.
108. *Tavzië,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1018 hixhrij.

109. Ebu'l Hysein b. Muhammed es Sagani, *Meshariku-l envar*, në gjuhën arabe, ka 150 faqe, është shkruar në vitin 893 hixhrij.
110. 1. *Muhtasaru-l-mea'ni*,
2. *Manzum el mea'ni*, në gjuhën arabe.
111. I. *Hidajetu mine-l-i'tikad*
II. Siraxhuddin el-Usi, *Sherhu-l emali*
III. *Sherhi Kefevi*, në gjuhën arabe.
112. *Xheride Fera'iz*, ka 146 faqe.
113. Karakashzade Ymer b. Mehmed. *Mir'atu-l-ush-shak,* është shkruar në vitin 1038 hixhrij.
114. Sadrushsheri Ubejdullah, *Vikajetu-r-Rivaje fi mesa'il-il-hidaje,* është shkruar në vitin 961 hixhrij.
115. Mustafa b. Shemseddin Karahisari, *Lugat-i Ahteri*, është shkruar në vitin 994 hixhrij.
116. Mehmed Ankaravi, *Fetavaji Ankaravi*, është shkruar në vitin 1127 hixhrij.
117. I. Fenari, *Sherh-Feva'idu-l-Fenarije fi'l-mantëk*
II. Sherhi Isagexhi
III. *Xhihadu-l-vahde.*
IV. *Feva'idu-l-Fenarije.*
118. *Tesrih,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1112.
119. Molla Xhami, *Feva'idu-z-zijaijje*, në gjuhën arabe.
120. *Insha Mergub,* në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1260 hixhrij.
121. Ubejdullah Mes'ud b. Taxh-ush-Sheria, *Sherhu-l-vikaje*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1078 hixhrij, ka 231 faqe.
122. *Dekajiku-l-ahbar*, në gjuhën turke,
123. Ijaz b. Mustafa b. Ijaz Jahsubi, *Shifa bi tarafi hukuki*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1156 hixhrij.
124. *Insha mecmuasi*, në gjuhën turke.
125. Shejh Selim, Divane Hajran Baba. *Burhanu-l-arifin Dervish Selim Kadiri*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1165 hixhrij në Shkup.
126. I. Muhammed Hadimi, *Vasijetname.*
II. *Merakije,* në gjuhën arabe.
127. Abdylkadir, *Kitabu-t-teraxhim*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1090 hixhrij.

128. Muhammed Birgivi, *Vasijetname*, në gjuhën turke.
129. Ibrahim Halebi, *Gunjetu-l-mutemel-li sherh munjetu-l-musal-li*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1154 hixhrij.
130. *Fenari.*
    1. *Sherhu-l-eserije.*
    2. *Feva'id ul-Fenarije.*
    3. *Esinuddin Ebheri*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1272 hixhrij.
131. Ibrahim b. Muhammed Halebi, *Gunjetu-l-mutemel-li sherh munjetu-l-musal-li*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1173 hixhrij.
132. Zejn b. Nexhm ul Hanefi *el-eshbah ve'n neza'ir*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1049 hixhrij.
133. *Tefsiru-s suveri-l Kuranije*, në gjuhën arabe.
134. *Mexhmua resail*.
    I. Ebul-feth b. Mahdum il Husejni, *Hashije,*
    II. *Nahiv.*
    III. *Sherhu Ta'limi-l mute'al-lim*, në gjuhën arabe.
135. *Sijeru Nebij ve Kisasi Enbija*, në gjuhën turke,
136. I. *Fera'iz Sexhavendi* (në gjuhën arabe)
    II. *Fevariz Muhammed Kelibi* (në gjuhën turke)
137. I. *Kitab Muhjiddin*.
    II. *Husam Kati sherhi*.
    III. *Isago*.
138. 1. *Sijelkuti. Hashije ale'l-Hajali.*
    2. *Hashije ala sherhi-l-akaid*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1214 hixhrij.
139. *Sarf xhumle*, në gjuhën arabe.
140. I. Fenari. *Feva'id.*
    II. Burhaneddin b. Kemaleddin, *Hashije ala Fevaid*, në gjuhën arabe.
141. Burhaneddin Zennuxhi, *Talim ul-mute'allim*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1103 hixhrij.
142. *Iz-har merhum*, në gjuhën turke.
143. Sejjid Ymer b. Salih Fejzi Takadi. *Durru-n-Naxhi*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1235 hixhrij.
144. Imam Jahja b. Ibrahim, *Hashije ala Taftazani*, në gjuhën arabe.

145. Mehmed Ismeti, *Tarikat-Muhammedije terxheme*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1179 hixhrij.
146. *Insha mexhmua,* në gjuhën turke.
147. *Isagoxhi sherhi*, në gjuhën turke.
148. *Emsile*, në gjuhën turke.
149. *Adabu-l-bahth ve munadhara sherhi*, në gjuhën arabe.
150. *Revnak- bustan*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1286 h.
151. *Sherhu-l-varidat*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1304 h.
152. *Shafije terxheme*, në gjuhën turke, ka 112 faqe.
153. *Sheref*
    I. Ibni Mes'ud, *Kafije.*
    II. *Izzi*
    III. *Maksud*
    IV. *Bina*
    V. *Emsile*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1251 hixhrij.
154. Mehmed Murad Nakshibendi, *Tuhfetu-l-ahbab fi suluki ila tariki-l-as'hab,* në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1264 hixhrij.
155. Molla Husrev Muhammed b. Feramuz. *Dureru-l-hukkam fi sherhi gureri-l- ahkam,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1063 hixhrij.
156. Ali B. Muhammed b. Mekki, *Sherhu Muhtesar el-Kuduri*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 938 hixhrij.
157. Tahir b. Islam b. Kasim, *Kitabu-l Xhevahir*, në gjuhën arabe.
158. Muhammed Nur el-Arabi, *El-Leta'if ut-Tahkikije*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1296 hixhrij.
159. Ali b. Sultan Muhamed, *Dav'ul me'ali li-bed'il emali*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1192.
160. *Mexhmua resail*, në gjuhën arabe.
    I. *Misbah sherhi,*
    II. *Iftitah bi sherhi misbah ard feva'id*.
161. I. Lutfi Pasha, *Asafname.*
    II. Shejh Muhammed ul-Kadizade, *Kitabu'l makbul fi kal'il hujul*, në gjuhën turke.
162. *Mexhmua*
    I. *Ed'ije,*
    II. Kemaleddin Ismail. *Kaside der hak, Xhelaleddin Shah.*

III. *Fikh Gjejdani*
IV. *Risaletu-d-duhan,*
V. Vejsi, *Habname,*
VI. *Gyfte Çelebi Sultan Mehmed*
VII. *Kajsar Rum'dan Muavijeje sual-ler.*
VIII. *Hikajet Vamik ve Azra.*
IX. *Esh'ar.*
Në gjuhën arabe, perse dhe turke.
163. Gazzali, Ebu Hamid Muhammed, *Ejjuhel-veled.*
164. *Fera'iz xhedvel-leri*, në gjuhën arabe.
165. *Mexhmua mektubat, hikajet ve esh'ar*, është shkruar në vitin 1312.
166. Abdylvehhab Ibrahim b. Hamza Zenxhani, *Sherhu-l-izzi*, në gjuhën arabe.
167. *Risale menasik Haxh*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1218.
168. *Mexhalis,* është shkruar në gjuhën arabe.
169. *Sarf* në gjuhën arabe.
I. *Kafije*
II. *Iz-har*
170. Kadi Ijaz Jaksubi, *Esh-shifa bi ta'rihi hukuk il Mustafa Ramazan*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1249 hixhrij.
171. *Mexhmua-resail,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1141 hixhrij.
172. Ibrahim Halebi, *Terxheme Multeka'l ebhur*, në gjuhën turke.
173. Hadimi, *Berikat Muhameddije fi sherh Tarikati muhammedije*, në gjuhën arabe.
174. *Sherhi tarikat Muhammedije*, është në gjuhën arabe.
175. Ibrahim Halebi, *Terxheme Multeka'l-ebhur*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1159 hixhrij.
176. *Usul-i'ilmi kitabet*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1294 hixhrij.
177. *Mishkat ul envar*, në gjuhën arabe.
178. *Mexhmu'a esh'ar, hytbe, ed'ije, talsëm, havas, salavat*, në gjuhën arabe-turke, është shkruar në vitin 1239 hixhrij.
179. *Kur'ani Kerim,* në gjuhën arabe.

180. Ali Sadri Konevi, *Sherhi vasijetname Birgivi*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1230 hixhrij.
181. Molla Xhami, Abdurrahaman, *Fevaidu-z zijaijje,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1230 hixhrij.
182. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe.
183. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe.
184. Feriduddin Attar, *Pendname sherhi*, në gjuhën turke.
185. Ibrahim b. Muhammed b. Arabshah Esferaini, *Kitabi Isam,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 984 hixhrij.
186. Birgivi, Muhammed b. Pir Ali, *Tarikati Muhammedije*, në gjuhën arabe.
187. *Kitabi Dav,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1054 hixhrij.
188. *Kuduri ve Shir'atu-l Islami*, në gjuhën arabe.
189. *Birgivi Mu'ad-dilu-s-salat*, në gjuhën arabe.
190. Sa'deddin Taftazani, *Muhtesaru-t-Tasrik*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1283 hixhrij.
191. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe, është vakëf i lënë nga Mahmut Pashë Rrotlla në vitin 1248 hixhrij.
192. *Mir'atu-l-usul fi sherhi mirkati-l-vusul,* në gjuhën arabe, është shumëzuar në vitin 1158 hixhrij, ka 203 faqe.
193. I *Tefsir* (Prej sures Amme gjer në sure Nas)
    II *Tarikati Muhammedije*, (pjesëz)
    III *Hadimi, Shera'itu-n-nakshibendije*.
    IV *Risalet*
    V *Kasidei burde*, përkthim, në gjuhën arabe-turke.
194. Hibetullah Gyzgji, *Sa'atname,* në gjuhën turke.
195. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe.
196. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe.
197. *Kur'ani Kerim,* në gjuhën arabe.
198. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe.
199. *Kur'ani Kerim,* në gjuhën arabe.
200. *Ma'rifeti nefs-name*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1185 hixhrij.
201. *Mexhmu'a fevaid*, në gjuhën arabe.
202. *Mexhmu'a esh'ar ve feva'id*, në gjuhën arabe-turke.

203. Ebu Lejth Samerkandi, *Kitabi Mukaddime*, në gjuhën arabe.
204. *Risaletu*, në gjuhën arabe.
205. Abdullah Shurafavi, *Hukmi- Shurefavi,* në gjuhën turke.
206. *Sak, ilam, feta, huxhxhet*, në gjuhën turke.
207. *Insha-i Mergub*, në gjuhën turke.
208. Mehmed Nur ul-Arabi, *Manzum nutuklarini sherh derset,* në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1311 hixhrij.
209. *Mesail sher'ije,* në gjuhën turke.
210. *Selim Divane, Burhanu-l-arifin*, në gjuhën turke, ka 170 faqe, është shkruar në vitin 1316 hixhrij.
211. *Tefsir xhuz'u amme,*
212. *Sherhi Gelenbevi ala Isagogji*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1170 hixhrij.
213. *Ilam, kassam, dava, huxh-xhet mexhmua*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1323 hixhrij.
214. *Mexhmu'a Esmau-l Husna, sifat ilahije ve Risale Tesavvuf*, në gjuhën turke.
215. Zernugji, *Ta'limu-l-mute'al-lim*, në gjuhën arabe.
216. *Kafije,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1164 hixhrij.
217. *Inshai mergub*, në gjuhën turke.
218. *Xhuzët nga Kur'ani*, në gjuhën arabe.
219. Ali el Ka'ë, *Sherhi duaname*, në gjuhën arabe.
220. Xhelaluddin Muhammed Devvani, *Hashije 'ala ithbati vaxhit*, libri është vakfi i Rustem pashës, në gjuhën arabe.
221. *Iftitah fi sherhi-l-Misbah*, në gjuhën arabe.
222. *Tefsiri sherif*, në gjuhën arabe.
223. *Bustan ul-arifin el-mu'minin*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1265 hixhrij.
224. Nesefi, Nexhmeddin Omer, *Aka'idu-n-Nesefi*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 890 hixhrij.
225. *Mexhmua*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1268 hixhrij.
    I. *Risale*
    II. *Vasijetname-Nebi*
    III. *Risale namaz*
    IV. *Xhevahir Islam*

V. *Xhevahir Islam*

226. *Mexhmua,* në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1193 hixhrij.
    I. *Iz-har*
    II. *Avamil*
227. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe.
228. I. Ahmed b. Mustafa Lali, *Sherhul-emsile*.
    II. Kefevi, *Sherhi bina*, në gjuhën arabe, është shkruar në vitin 1215 hixhrij.
229. *Kisas Enbija*, në gjuhën arabe.
230. *Lugat*, në gjuhën arabe-turke.
231. Davud el Kajseri, *Sherhu-l-akaid,*
232. *Fikihtan bir sherh*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1086 hixhrij.
233. *Një vepër nga Tesavvufi*, në gjuhën turke, është shkruar në vitin 1183 hixhrij, ka 120 faqe.
234. *Një pjesë nga Mexhalisi*, në gjuhën turke.
235. I. *Misaki Velijju zaman*.
    II. *Risale Ogdar,* në gjuhën arabe.
236. *Mexhmuai ed'ijje ve salavat*, në gjuhën arabe.
237. *Selim Divane, Burhanu-l-arifin*, në gjuhën turke.
238. *Galatatu rivaje,* në gjuhën arabe.
239. *Tebareke xhuzi*, në gjuhën arabe.
240. *Kur'ani Kerim*, në gjuhën arabe.

Përktheu dhe përshtati:
Faik MIFTARI

Dr. Taxhida HAFËZ

THE CATALOGUE OF MANUSCRIPTS IN THE LIBRARY OF HAJJI HAFIZ SYLEJMAN HAFIZI

(Summary)

During the Ottoman times Islamic culture spread throughout the Albanian lands. Islamic civilization became an indelible part of life. Many of our towns, in particular Prizren, did not differ much from other towns throughout the empire. There were many libraries with large collections of manuscripts, many of which were deliberately destroyed by the communist regime, while others were plundered. Out of those which have survived, we will present the library of Hajji Hafiz Sylejman Hafizi in Prizren, which is still in the possession of his family.

د. تاجدة حافظ

كتالوج المخطوطات في مكتبة الحاج الحافظ سليمان حافظ

(خلاصة البحث)

خلال الإمبراطورية العثمانية ، توغلت الثقافة الإسلامية في كل ركن من أركان الأراضي الألبانية. أصبحت الحضارة الإسلامية جزءًا لا يتجزأ من حياة الشعب الألبانى. العديد من تلك المدن ، ولا سيما مدينة بريزرين ، لم تختلف عن مدن الإمبراطورية العثمانية اخرى. كان هناك العديد من مكتبات المخطوطات التي ينبغي أن نفتخر بها ، لكن لسوء الحظ ، اختفى العديد منها عن قصد من النظام الشيوعي ، و البعض الآخر سُرق غسبا. ومع ذلك، من بين تلك المكتبات الباقية على قيد الحياة ، هناك مجموعة خاصة من مكتبة مخطوطات الحاج حافظ سليمان حافظ في مدينة بريزرن ، والتي لا تزال محفوظة في مبنى العائلة.

Ismail EL FARUKI & Lois LAMJA EL FARUKI

KULTURA ISLAME ËSHTË "KULTURË KURANORE"

Në lidhje me çdo aspekt të qytetërimit islam, baza e tij kreative dhe *raison d'être* më e lartë duhen parë si të bazuara në Kuran, në Shkrimin e Shenjtë të Islamit. Kultura islame është në fakt një "kulturë kuranore" pasi që përkufizimet, strukturat, synimet dhe metodat e saj për kryerjen e këtyre synimeve, burojnë të gjitha nga kjo seri revelimesh të Zotit, drejtuar pejgamberit Muhamed, në shekullin e shtatë të erës sonë. Nuk është vetëm njohja e Realitetit Përfundimtar që myslimani përfton nga Libri i Shenjtë i Islamit. Njëlloj bindëse dhe të përcaktuara janë idetë e tij mbi botën, mbi njeriun dhe mbi të gjithë krijesat e tjera të gjalla, mbi njohjen, mbi institucionet shoqërore, politike dhe ekonomike, të domosdoshme për drejtimin e shëndetshëm të shoqërisë – shkurt, mbi çdo degë të mësimit dhe të aktivitetit. Kjo nuk do të thotë se shpjegimet dhe përshkrimet specifike të çdo fushe janë shkruar fjalë për fjalë në këtë libër prej 114 *sureve* (njëjës *sure*) apo kapitujsh. Kjo do të thotë se në të sigurohen parimet themelore për një kulturë dhe një qytetërim të tërë. Pa këtë revelim, kultura nuk do të mund të ishte përftuar; pa këtë revelim, nuk do të mund të kishte ekzistuar as feja islame, as shteti islam, as filozofia islame, as ligji islam, as shoqëria islame, as organizimi islam politik apo ai ekonomik.

Pikërisht, po aq sa vërtet këto aspekte të kulturës islame mund të shikohen drejtësisht si kuranore në bazë dhe motivacion, po aq edhe artet e

qytetërimit islam duhet të vlerësohen si shprehje estetike nga prejardhja e njëjtë. Po, artet islame janë në të vërtetë arte kuranore.

Kjo shpallje mund të jetë e papritur për jomyslimanët, të cilët për një kohë të gjatë e kanë shikuar Islamin si një religjion ikonoklastik dhe konservator, që i mohon apo i ndalon artet.[1] Ajo mund të jetë po ashtu e çuditshme edhe për disa myslimanë, të cilët i kanë keqkuptuar përpjekjet e *ulemave* (njerëzve të ditur) dhe umetit për ta drejtuar pjesëmarrjen estetike në drejtim të disa formave dhe llojeve të artit, larg nga disa forma të tjera. Disa myslimanë kanë menduar se ky drejtim nënkupton më saktë një mohim sesa një drejtim për artin islam. Të dyja këto pikëpamje janë keqkuptime të artit islam dhe të gjenezave të tij.

Si duhet të shihen atëherë artet islame si shprehje "kuranore" në ngjyrë, në vijë, në lëvizje, në trajtë dhe në tingëllim? Ekzistojnë tri nivele mbi të cilat mbështetet një interpretim i tillë.

NIVELI I: KURANI SI PËRCAKTUES I TEVHIDIT APO I TRANSCENDENCËS

Mesazhi të jetë i shprehur estetikisht: Tevhidi

Kurani është shpallje që iu dërgua njerëzimit dhe synoi të rimësojë doktrinën e monoteizmit, një mesazh që u ishte transmetuar edhe pejgamberëve të shumtë semitë, të kohëve të mëhershme - Ibrahimit, Nuhit, Musait dhe Jezusit. Kurani përfshiu një shpallje të re të doktrinës së monoteizmit, të Zotit Një, i Cili është unik dhe i pandryshueshëm; Krijues i përjetshëm, Drejtues i universit dhe i gjithçkaje që ekziston brenda tij. Allahu përshkruhet në Kuran si një Qenie transcendente, për të Cilin nuk është i mundshëm përjetimi vizual apo sensorial. ***"Atë nuk mund ta arrijnë shikimet, … Ai është shumë i kujdesshëm, hollësisht i njohur."*** *(Kuran*

[1] Kjo pikëpamje negative ilustrohet me anën e deklaratave të tilla si vijon: "Doktrina islame e njësisë së Zotit dhe korrelativja e saj, rreziku i shirkut, apo hyjnizimi, kanë kërkuar prohibicionin [ndalimin] e të gjithë artit figurativ. Në sferën e adhurimit Islami dikton shpesh me një severitet [rreptësi] puritan, një veto totale mbi kënaqësinë artistike në formë dhe imazh, muzikë dhe ikonografi. (Kenneth Cragg, The House of Islam [Belmont, Kaliforni: Wadsworth Publishing Co., 1975], f. 15).

6:103); ***"Askush nuk është si Ai."*** *(Kuran 42:11).* Ai është përtej përshkrimit ezaurues dhe është e pamundshme që të paraqitet me anën e çfarëdo imazhi antropomorfik apo zoomorfik. Në fakt, Allahu është Ai i cili i sfidon përgjigjet e pyetjeve: kush, si, ku dhe kur? Është kjo ide e njëshmërisë dhe e transcendencës absolute të Allahut që njihet si tevhid-njëshmëri.

Shpalljet kuranore në lidhje me natyrën e Zotit sigurisht e përjashtojnë paraqitjen e Zotit nëpërmjet mënyrave ndijore, qoftë në formë njerëzore apo shtazore, qoftë në simbole figurale nga natyra; por nuk është kjo e gjitha që mesazhi kuranor u jep arteve islame. Ne gjejmë se e tërë ikonografia e artit islam është influencuar në mënyrë kuptimplote nga doktrina kuranore e tevhidit, apo monoteizmit islam. Meqë Zoti është aq plotësisht jonatyrë [i ndryshëm nga natyra], aq absolutisht i ndryshëm nga ajo që krijoi, nuk ishte thjesht një ndalim mohues i imazheve natyraliste të Tij ajo që ishte e nevojshme pasi Islami filloi etapën e tij të re. Kjo ishte një arritje estetike e shpirtit semit, që ishte bërë në një periudhë të mëhershme nga pasuesit e Judaizmit. Imazhet e Jahve-s u dënuan fuqimisht nga pejgamberët hebraikë, si edhe në Urdhrin e Dytë të mirënjohur të Kodit të Moisiut. Madje caktimi i emrit të Zotit u shkurajua. Në vend të kësaj, katër bashkëtingëllore të emrit "Jahve," apo shkurtime të tjera, shpesh shërbyen si simbol i shkruar për Zotin e hebrenjve.

Pasi influenca estetike nga një traditë e huaj (ajo e greko-romakëve dhe pasardhësve të tyre helenistikë) ishte ushtruar për shekuj, mbi shumë rajone të Lindjes semite, Islami solli kërkesën për një mënyrë të re të shprehjes estetike. Myslimanëve të rinj u nevojitej një metodë estetike që do të mund t'i përmbushte synimet e mendimit estetik, dhe kënaqësi që do ta përforconte ideologjinë themelore dhe strukturat e shoqërisë dhe do të ishte një kujtim i vazhdueshëm i parimeve të saj. Veprat e tilla të artit do të përforconin vetëdijen për këtë Qenie transcendente, përmbushja e vullnetit të së Cilës ishte qëllimi përfundimtar, *raison d'être* i ekzistencës njerëzore. Ky orientim dhe synim i estetikës islame nuk do të mund të arrihej nëpërmjet pikturimit të njeriut dhe natyrës. Ai do të mund të realizohej vetëm nëpërmjet soditjes së krijimeve artistike që do ta drejtonin

perceptuesin drejt nuhatjes së vetë të së vërtetës, se Allahu është aq ndryshe nga krijesat e Tij, saqë është i papërfytyrueshëm dhe i pashprehshëm.

Kjo thirrje për kreativitet estetik u pranua nga myslimanët e hershëm. Ata punuan me motive dhe teknika të njohura nga paraardhësit e tyre semitë, bizantinë dhe sasanidë; duke zhvilluar motive, materiale dhe teknika të reja, pasi që lindi nevoja dhe frymëzimi. Madje më e rëndësishmja ishte krijimi i formave të reja të shprehjes artistike, të cilat duhej të adoptoheshin në pjesë të ndryshme të botës, pasi individë myslimanë dhe fuqia politike u përhapën bashkë me religjionin në rajonet nga Spanja në Perëndim, deri në Filipine në Lindje. Këto forma të reja siguruan një unitet themelor estetik brenda botës myslimane, pa suprimuar apo ndaluar varietetet rajonale.

Arti islam duhej të përmbushte implikimet mohuese përtej deklaratës *La ilahe il-la Allah* – se nuk ekziston Zot përveç Allahut dhe se Ai është plotësisht i ndryshëm nga njeriu dhe i ndryshëm nga natyra. Por, ai gjithashtu duhej të shprehte dimensionin pozitiv të tevhidit – të theksonte jo atë që Zoti *nuk është*, por atë që Zoti *është.* Ndoshta aspekti më i spikatur i Transcendencës, të cilën e mësoi doktrina islame, ishte se Zoti është i pafund në çdo aspekt – në drejtësi, në mëshirë, në njohje, në dashuri. Sado që njeriu mund të përpiqet plotësisht që të numërojë atributet e Tij të shumta, apo të përshkruajë cilindo nga këto atribute të përdorura për Të, përpjekja do të përfundonte në dështim.[2] Cilësitë e Tij janë gjithmonë përtej të kuptuarit dhe të përshkruarit njerëzor. Modeli, i cili nuk ka fillim dhe nuk ka fund, i cili jep përshtypjen e pafundësisë, është si rrjedhim mënyra më e mirë për ta shprehur në art doktrinën e tevhidit. Dhe ekzistojnë strukturat e krijuara për këtë qëllim, që karakterizojnë të gjitha artet e popujve myslimanë. Janë këto modele të pafundme, me gjithë shumëllojshmërinë e tyre krijuese, që sigurojnë kapërcimin estetik pozitiv të myslimanëve në historinë e shprehjes artistike. Nëpërmjet këtyre modeleve të pafundme mund të përjetohet përmbajtja e pakapshme e mesazhit islam.

[2] *Sifat*, apo atributet e Zotit tradicionalisht konsiderohen të jenë nëntëdhjetë e nëntë, ndonëse nënkuptimi është se ato janë të pafundme.

Arti islam shpesh është përcaktuar si art i modelit të pafundmë apo si "art i pafundësisë."[3] Këto shprehje estetike janë quajtur "arabeska."[4] Arabeska nuk duhet të kufizohet me një lloj të veçantë të vizatimit të gjethes së përkryer nga popujt myslimanë, siç mendohet nganjëherë.[5] Ajo nuk përbën thjesht çdo model abstrakt dydimensional që përdor kaligrafinë, figurat gjeometrike dhe format e stilizuara të bimëve.[6] Në vend të kësaj, ajo është një entitet strukturor që përputhet me parimet estetike të ideologjisë islame. Arabeska krijon tek shikuesi intuitën e cilësisë së pafundësisë, të asaj që është përtej kohë-hapësirës; por ajo vepron kështu pa bërjen - për myslimanin - e pretendimit absurd se vetë modeli tregon atë që është përtej. Nëpërmjet soditjes së këtyre modeleve të pafundme, mendja e marrësit kthehet drejt hyjnores dhe arti bëhet një përforcim dhe një rikujtim i besimit fetar.

Ky interpretim i *raison d'être* të artit islam i përjashton shumë konceptime të gabuara të zakonshme në lidhje me këtë mospranim, nga ana e këtij arti, të artit figurativ dhe të koncentrimit në vend të motiveve abstrakte. Për shembull, ai mohon nocionin se myslimani e konsideron natyrën një iluzion. Për myslimanin, natyra është pjesë e krijimit të kapshëm të Zotit, njëlloj reale, aktuale dhe e mrekullueshme sa edhe njerëzimi dhe bota shtazore. Në fakt, natyra konsiderohet si një dëshmi e fuqisë dhe e

---

[3] Ismail R. el Faruki, *Islam and Culture* (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1980), f. 44.

[4] "Arabeska" përcaktohet më ngushtësisht si një formë partikulare e gjethes së stilizuar dhe dizajn i bimës kacavjerrëse [hardhisë] të krijuar nga arabët/myslimanët. Sipas Ernest Kühnel-it (*The Arabesque: Meaning and Transformation of an Ornament)*, përk. Richard Ettinghausen [Graz, Austria: Verlag für Sammler, 1949], f. 4), në fund të shekullit të nëntëmbëdhjetë Alois Riegl shkroi një libër, në të cilin e kufizoi termin ndaj kësaj kategorie specifike të dizajnit. Ai përgjithësisht ka pasur një domethënie shumë më të gjerë, që përfshin një sërë dizajnësh ornamentalë, me motive kaligrafike, gjeometrike dhe vegjetative. Një domethënie akoma më e gjerë për këtë term është deklaruar nga Lois Ibsen el Faruki, në *"Ornamentation in Arabian Improvisational Music: A Study of Interrelatedness in the Arts," The World of Music*, 20 (1978), f. 17-32; po aty, *"The Islamization of the Hagia Sophia Plan"*, referat i mbajtur në Simpoziumin mbi *The Common Principles, Forms, & Themes of Islamic Art*, Istanbul, prill, 1984; dhe Ismail R. el Faruki, *"Islam and Art"* Studia Islamica, 37 (1973), f. 102-103.

[5] Kühnel, *The Arabesque.*

[6] Ernst Kühnel, *"Arabesque,"* The Encyclopaedia of Islam, bot. i ri (Leiden: E. J. Brill), Vol. I, f. 558- 561.

bamirësisë së Krijuesit (Kuran 2:164, 6: 95-99, 10: 4-6 dhe me radhë). Asnjëri nuk mund të mendojë se është ide islame që ta vlerësojë natyrën si një të keqe për t'u përçmuar. Si mund ta mendojë myslimani krijimtarinë e Zotit si të keqe? Në vend të kësaj, natyra përshkruhet nga Kurani si një fushë e mrekullive të përsosura dhe të bukura, të paraqitura për përdorimin dhe përfitimin e njerëzimit. (Kuran 2:29, 78:6-16, 25:47-50 etj. etj). Për myslimanin, natyra, ndonëse e shkëlqyeshme në shumëllojshmërinë dhe perfeksionimin e saj, është vetëm teatri në të cilin njerëzit veprojnë për të përmbushur vullnetin e sferës, apo shkakut më të lartë. Zoti, për myslimanin, është ky Shkak më i lartë, "i Vetmi më i Madhi." *Allahu Ekber* është eksklamacioni mysliman i kudondodhshëm i vlerësimit, i admirimit, i falënderimit dhe i frymëzimit që shpreh ky besim. Ndërsa kulturat dhe popujt e tjerë mund ta kenë vlerësuar njeriun si "masë të të gjitha gjërave", apo natyrën si përcaktuesen themelore, përqendrimi i myslimanit tek Zoti ka qenë në transcendencën e Tij të pakompromis.[7] Prandaj, arti islam ka një synim të ngjashëm me atë të Kuranit - të mësojë dhe përforcojë tek njerëzimi perceptimin e transcendencës hyjnore.

Karakteristikat e shprehjes estetike të tevhidit

Tevhidi nuk është mënyra e vetme në të cilën ekziston një lidhje midis Kuranit dhe artit islam. Kjo lidhje u mishërua, gjithashtu, në karakteristikat estetike të cilat myslimanët i shpikën me qëllim që të krijojnë përshtypjen e pafundësisë dhe transcendencës së kërkuar nga doktrina kuranore e tevhidit. Në çfarë mënyre theksohet kjo doktrinë, nëpërmjet përmbajtjes dhe formës estetike, për të nxitur përshtypjen e pafundësisë dhe transcendencës?

Abstraksioni. Modelet e pafundme të artit islam janë, para së gjithash, abstrakte. Megjithëse paraqitja figurative nuk mungon plotësisht, ekziston përgjithësisht një provë e paktë se figurat natyraliste janë të rralla në artet islame. Madje edhe kur përdoren figura nga natyra, ato i nën-

[7] Për një diskutim më të hollësishëm shih, Lois Ibsen el Faruki, "*An Islamic Perspective on Symbolism in the Arts: New Thoughts on Figural Representation*," *Art, Creativity, and Religion*, ed. Diane Apostolos Cappadona (New York: Crossroad Pub. Co., 1983), f. 164-178.

shtrohen çnatyralizmit dhe teknikave të stilizimit, që i bën ato më të përshtatshme për rolin e tyre si mohuese të natyralizmit, sesa si pasqyrime besnike të fenomeneve natyrore.

Struktura modulare. Vepra e artit islam përbëhet prej pjesëve apo moduleve të shumta të cilat kombinohen për të paraqitur dizajnin më të lartë. Secili prej këtyre moduleve është një entitet që bart një masë të perfeksionit, që e lejon atë të perceptohet si një njësi shprehëse dhe e kënaqshme nga ana e vet, por edhe si pjesë e rëndësishme e kompleksit më të madh.

Kombinimet e njëpasnjëshme. Format e pafundme të zërit, të të parit dhe të lëvizjes dëshmojnë kombinimet e njëpasnjëshme të moduleve themelore dhe/apo të përsëritjeve të tyre. Në këtë mënyrë, formohen kombinimet më të mëdha të shtuara, të cilat bartin statusin dhe identitetin e tyre të pavarur. Kombinimet më të mëdha, që vijnë një pas një në një vepër të artit islam, në asnjë mënyrë nuk e prishin identitetin dhe karakterin e njësive më të vogla prej të cilave ato përbëhen. Madje kombinime të tilla më të gjera mund të përsëriten, të ndryshohen dhe të bashkohen me entitete të tjera më të vogla apo më të mëdha, me qëllim që të formojnë kombinime akoma më komplekse. Kështu modeli i pafundmë ka qendra të shumta të interesit estetik, "pamje" të shumta për t'u përjetuar, ashtu sikurse përjetohen kombinimet e njëpasnjëshme të moduleve, të entiteteve, apo të motiveve më të vogla. Asnjë dizajn nuk ka një pikë të vetme të prirjes estetike apo të zhvillimit progresiv drejt një vatre kulmuese apo përfundimtare. Përkundrazi, dizajni islam ka një numër të pashtershëm të qendrave apo vatrave të interesit, dhe një formë të perceptimit të brendshëm, që e sfidon caktimin e një fillimi apo fundi vendimtar.

Përsëritja. Karakteristika e katërt, që kërkohet me qëllim që të krijojë përshtypjen e pafundësisë në një objekt arti, është niveli i lartë i përsëritjes. Kombinimet shtuese të artit islam përdorin përsëritjet e motiveve, të moduleve strukturore dhe të kombinimeve të tyre të njëpasnjëshme, të cilat duken se vazhdojnë *ad infinitum*. Abstraksioni rritet dhe përforcohet nga ky kufizim i individuacionit [dallimit] të pjesëve përbërëse. Ai pengon çfarëdo moduli në dizajn të marrë përparësi ndaj tjetrit.

Dinamizmi. Dizajni islam është "dinamik", pra ai është një dizajn që duhet të përjetohet gjatë kohës. Boas-*i* i ka përshkruar veprat e artit si të bazuara në kohë ose në hapësirë.[8] Për të, artet e bazuara në kohë përfshijnë letërsinë dhe muzikën, ndërsa artet e hapësirës janë ato të arteve vizuale dhe të arkitekturës. Vallëzimi dhe drama kategorizohen, nga Boas-*i*, si arte që përdorin elemente kohore dhe elemente hapësinore. Megjithëse ky përshkrim mund të tregohet i kuptimshëm për klasifikimin e arteve perëndimore, ai tregohet çorientues për të kuptuarit e arteve islame. Këtu, natyrisht, aplikohen aspektet sipërfaqësore apo të dukshme, të kohës dhe të hapësirës. Një vepër letrare apo muzikore, për shembull, normalisht përjetohet nëpërmjet një serie ngjarjesh temporale estetike. Në rastin e letërsisë, produkti i artit përjetohet nëpërmjet leximit, ose nëpërmjet dëgjimit të recitimit të tij; në rastin e muzikës, nëpërmjet pjesëmarrjes apo dëgjimit të një performance [ekzekutimi]. Zakonisht, më e pakta, performanca muzikore mund të "lexohet" nga një partiturë. Nga ana tjetër, të gjitha artet vizuale dhe monumentet arkitekturale shfrytëzojnë hapësirën. Ato zotërojnë hapësirë fizike dhe përdorin elementet hapësinore (pikat, vijat, format dhe vëllimet) për krijimin e tyre.

Ndërkohë, duke i pranuar këto karakteristika, siç vihen në dukje nga Boas-*i*, ndokush ka nevojë që të shkojë më tej në kualifikimin e arteve islame me qëllim që ato të kuptohen saktësisht. Përveç karakteristikave të jashtme temporale apo hapësinore të përmendura më sipër – karakteristika këto që mund të vlerësohen si universalisht relevante – çdo vepër e artit islam merr pjesë, në një nivel më të pakapshëm, në një orientim të fuqishëm dhe ndoshta unik temporal. Në fakt, artet vizuale në kulturën islame, ndonëse kanë të bëjnë me elemente hapësinore, nuk mund të përjetohen siç duhet përveçse gjatë kohës. Modeli i pafundmë kurrë nuk mund të kuptohet me një shikim të vetëm të shpejtë, në një moment të vetëm, me një vështrim të vetëm të pjesëve të tij të llojllojta. Në vend të kësaj, ai e tërheq syrin dhe mendjen nëpërmjet një serie pamjesh, apo perceptimesh, që duhet të kuptohen në mënyrë serike. Syri lëviz nga modeli në model, nga qendra në qendër, në një dizajn dydimensional. Monumenti

[8] Franz Boas, *Primitive Art* (Oslo: Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, 1927).

arkitektural përjetohet gjatë lëvizjes së njëpasnjëshme përmes dhomave të tij, korridoreve, ndarjeve me kube, apo nënndarjeve të tij. Madje, ndërtesa, apo kompleksi i ndërtesave, nuk kuptohet nga larg si një tërësi, por e bën të nevojshme përjetimin e tij gjatë kohës që vizitori lëviz përmes shumë segmenteve dhe apartamenteve të tij.[9] Arti piktorial i miniaturës paraqet gjithashtu një seri karakteresh, apo skenash, që duhet të përjetohen në mënyrë të njëpasnjëshme dhe të pandërprerë, ashtu si në artet kohore të letërsisë, të shprehjes muzikore, apo të vallëzimit. Edhe kur u përket arteve të ashtuquajtura hapësinore, edhe kur u përket arteve kohore, vepra e artit islam kuptohet në mënyrë serike dhe në mënyrë kumulative [grumbulluese]. Imagjinata nxitet për të plotësuar vazhdimin e një modeli që evoluon dhe që përsëritet, i cili duket madje se shtrihet, në heshtje, përtej skajit të një pjate, faqes së një libri, panelit të një muri, apo fasadës së një ndërtese. Madje asnjë kuptim i përgjithshëm i modelit të pafundmë arkitektural nuk është i mundshëm përveçse pas lëvizjes aktuale, apo të imagjinuar, mbi sipërfaqen e tij dhe përmes hapësirave të tij në një sekuencë temporale [kohore]. Ardalan-*i* dhe Bahtiar-*i* flasin për "një arkitekturë lëvizëse … që lexohet si një kompozim muzikor."[10] Tërësia nuk mund të kuptohet në mënyrë të njëkohshme; në vend të kësaj, njeriu e njeh tërësinë vetëm pas përjetimit dhe shijimit të shumë pjesëve të saj.[11]

Arabeska, si rrjedhim, nuk mund të jetë kurrë një kompozicion statik, siç akuzohet nganjëherë nga interpretues të gabuar.[12] Përkundrazi, vlerësimi i saj duhet të përfshijë një proces dinamik që shqyrton secilin nga motivet, modulet dhe kombinimet e saj të njëpasnjëshme në mënyrë serike. Për ata që e kuptojnë mesazhin dhe strukturat e saj, ajo është esteti-

[9] Shih përshkrimin e qytetit të Isfahanit në Nader Ardalan dhe Laleh Bakhtiar, *The Sense of Unity: The Sufi Tradition in Persian Architecture* (Çikago, 1973), f. 97 ff.

[10] Po aty, f. 95.

[11] Shih përshkrimin e Marshall G. S. Hodgson-it të Methnevisë së Xhelaludin Rumiut në *The Venture of Islam* (Çikago: University of Chicago Press, 1974), Vol. II, f. 248-249.

[12] Ernst Diez, "*A Stylistic Analysis of Islamic Art*," Ars Islamica, 5 (1983), f. 36; Arthur Upham Pope, *Persian Architecture: The Triumf of Form and Color* (New York: George Braziller, 1965), f. 81.

kisht më dinamikja dhe më aktivja nga të gjitha format e artit.[13] Ajo është një shprehje në të cilën artet e kohës dhe ato të hapësirës kërkojnë një përjetim dhe perceptim të caktuar në mënyrë kohore.

Ndërlikimi. Detaji i ndërlikuar është karakteristika e gjashtë që përcakton artin islam. Ndërlikimi nxjerr në pah aftësinë e çdo modeli apo arabeske për të tërhequr vëmendjen e shikuesit dhe për ta detyruar përqendrimin mbi entitetet strukturore të paraqitura. Një vijë e drejtë apo një figurë e vetme, sado që të kryhet me hijeshi, nuk mund të jetë kurrë materiali i vetëm ikonografik i modelit islam. Vetëm me shumëfishimin e elementeve të brendshme dhe me ndërlikimin në rritje të ekzekutimit dhe të kombinimit, mund të përftohet dinamizmi dhe vrulli i modelit të pafundmë.

NIVELI II: KURANI SI MODEL ARTISTIK

Përveçse i përcaktuar nga mesazhi ideologjik i Kuranit, arti islam është gjithashtu "kuranor" në kuptimin se shkrimi i shenjtë i popujve myslimanë ka siguruar modelin e parë dhe kryesor për kreativitetin dhe prodhimin estetik. Kurani është përshkruar si "vepra e parë e artit në Islam."[14] Kjo nuk do të thotë se Kurani konsiderohet si krijim i gjenialitetit letrar të pejgamberit Muhamed, siç është përsëritur aq shumë herë nga jomyslimanët dhe po aq në mënyrë të fuqishme është kundërshtuar nga myslimanët. Përkundrazi, myslimanët mendojnë se Shkrimi i Shenjtë është hyjnor në formën e tij si edhe në përmbajtjen e tij, në shkronjat e tij si edhe në idetë e tij; se ai iu revelua Muhamedit me fjalë ekzakte të Zotit; dhe se renditja e tij e tashme në *ajete* (versete) dhe *sure* (kaptina) u diktua nga Zoti.

Kjo përmbajtje dhe kjo formë e Kuranit ka siguruar të gjithë karakteristikat dalluese të cilat, siç e kemi vënë në dukje më parë, janë përfaqësuese të modeleve të pafundme të arteve islame. Vetë Kurani është shembulli më i përsosur i modelimit të pafundmë – shembulli që do të in-

[13] Shih David Talbot Rice, *"Studies in Islamic Metal Work – VI,"* Bulletin of the School of Oriental and African Studies (Universiteti i Londrës), 21 (1958), f. 225-253.

[14] I. R. El Faruki, "*Islam and Art*," f. 95-98.

fluenconte gjithë krijimet e ardhme në artet letrare, artet vizuale (dekorimin dhe monumentet arkitekturale), dhe madje artet e tingullit dhe të lëvizjes.[15] Si një vepër letrare, Kurani ka një estetikë të mrekullueshme dhe ndikim emocional mbi myslimanët që e lexojnë apo e dëgjojnë prozën e tij poetike. Në të vërtetë, shumë konvertime në besimin e ri u bënë përmes fuqisë estetike të recitimeve të tij dhe janë të shumta njoftimet për njerëzit që qajnë, apo madje vdesin nga dëgjimi i recitimit të tij.[16] Madje edhe jomyslimanët janë impresionuar thellësisht nga përkryershmëria e tij letrare. Ky perfeksionim i paimitueshëm i Kuranit është emëruar si *i'xhaz* i tij, apo *"fuqia për të të bërë të paaftë."* Por paaftësia për t'u krahasuar me elokuencën e tij nuk e ka penguar atë nga të qenët një model për të gjitha artet. Ky kontribut në kulturën islame ka përcaktuar adoptimin dhe përdorimin e motiveve dhe teknikave artistike të panumërta të huazuara nga shumë kultura dhe shumë popuj gjatë shekujve. Është ky thelb, apo ky model, që trajtësoi adoptimin e këtyre materialeve dhe ideve dhe përcaktoi krijimin e motiveve dhe teknikave të reja. Mishërimi sublim i mesazhit islam të tevhidit duhej të ishte normë dhe ideal për të gjithë shembujt e ardhshëm të artit islam.

Kurani siguron modelin e parë për gjashtë karakteristikat e artit islam të përmendura më sipër. E para, në vend të theksimit të pasqyrimit realist apo natyralist, Kurani dëshmon një refuzim të zhvillimit narrativ si një parim letrar organizativ. Referimet ndaj ndodhive të caktuara trajtohen në mënyrë segmentore dhe me përmendje të përsëritura, sikur lexuesit të ishin tashmë të familjarizuar me ngjarjet dhe karakteret. Qëllimi kryesor nuk është narrativja, por didaktika dhe morali. Vetë renditja e veprës *sureve-kaptinave* medinase më të gjata dhe të ngjashme me prozën afër fillimit, dhe atyre mekase më të shkurtra dhe me më shumë poetikë afër fundit, kontribuon, gjithashtu, në cilësinë abstrakte të Kuranit. Versetet nuk e drejtojnë lexuesin përmes një serie gjendjesh shpirtërore kontrastu-

[15] Lois Ibsen el Faruki, *"Dance as an Expression of Islamic Culture,"* Dance Research Journal, 10 (pranverë - verë, 1978), f. 6-13.

[16] Ali B. 'Uthman El-Xhullabi El Huxhwiri, *Keshf El-Mahxhub of El Huxhwiri*, përkth. Reynold A. Nicholson, në E. J. W. Gibb Memorial Series, 17 (London: Luzac & Co., 1976), f. 396-397.

ese dhe të stimuluara në mënyrë dramatike. Në vend të kësaj, lexuesi preket nga emocionet që duken të abstraktuara apo të ndara nga karakterizimi specifik. *Ajetet* dhe *suret* sigurisht ngjallin emocionet e dëgjuesit, por ata veprojnë kështu pa shkaktuar gjendje shpirtërore specifike.

E dyta, Kurani, si një vepër islame e artit, ndahet në module letrare (*ajete* dhe *sure*), të cilat ekzistojnë si pjesë të plota që qëndrojnë më vete. Çdonjëri është i kompletuar, dhe nuk varet nga ai që ka kaluar përpara, apo vjen pas tij. Modulet kanë lidhje të paktë apo joorganike, që do ta bënte të nevojshme një vazhdimësi e veçantë. Gjatë recitimit të tij, periudhat e heshtjes (*vakfa*t) sigurojnë një ndarje të qartë të interpretimit muzikor në module dëgjimore.

E treta, rreshtat dhe versetet kuranore kombinohen për të formuar entitete më të mëdha, apo kombinime të njëpasnjëshme. Këto mund të jenë kapituj të shkurtër, apo pjesë, brenda një kapitulli më të gjatë. Për shembull, dhjetë *ajete* formojnë një '*ushr.* Një seri ndarjesh '*ushr* bëjnë një *rub'* apo "një çerek." Katër "çerekë" kombinohen për të formuar një *hizb.* Dy *ahzab* (shumësi i *hizb*-it) përbëjnë një *xhuz*' ("pjesë"), dhe në Kuranin e plotë përmbahen tridhjetë *exhza'* (shumësi i *xhuz'*-it). Madje, modulet e *ajet*-eve ndahen më tej në rreshta të ndarë nga rimat dhe asonancat fundore.

Për sa kohë që kuptimi nuk shtrembërohet, vendet ndaluese të këtyre kombinimeve të verseteve mund të ndryshojnë. Një mënyrë leximi *(kira'-et)* e Kuranit mund të përfundojë me kompletimin e një sureje, apo mund të ndalojë pas çfarëdo verseti, apo grumbull versetesh, edhe sikur ato të mbiharkojnë dy apo më tepër *sure*. Myslimani lexon apo dëgjon *ma tejessere* ("atë që ka"), pra, çdo gjë që ai/ajo nxitet për të lexuar apo dëgjuar në atë kohë të veçantë. Recitimi është, si rrjedhim, pa gjatësi, apo fillim dhe fund të paracaktuar. Ai nuk të lë përshtypjen e zhvillimit apo finalitetit përfundimtar.

Karakteristika e katërt që mund të gjendet në të gjitha artet e kulturës islame - begatia e mënyrave përsëritëse - paraqitet njëlloj në prototipin kuranor. Mjetet poetike që rezultojnë me përsëritje tingulli, apo përsëritje metrike, janë me shumicë në Kuran. Përveç shembujve të shpeshtë të rimave fundore një apo shumërrokëshe, Kurani përmban shumë rima të

brendshme në rreshta. Përsëritjet e njësive metrike të tingullit të zanores apo të bashkëtingëllores janë të shumta dhe e gjallërojnë poetikisht këtë vepër letrare. Frazat dhe rreshtat e refrenit rifillojnë vazhdimisht për të përforcuar mesazhin didaktik dhe atë estetik. Përsëritja e ideve dhe e formave të të folurit vlerësohet midis elementeve të elokuencës apo *belagheh*. Është kjo elokuencë që ka siguruar vërtetimin për argumentin e myslimanëve se Kurani është me të vërtetë i mrekullueshëm dhe, si rrjedhim, fjalë e përjetshme e Zotit.

Karakteristika e pestë e dalluar e arteve vizuale të kulturës islame – domosdoshmëria e përjetimit të tyre gjatë kohës – duhet të kërkohet në Kuranin e Shenjtë, meqë të gjitha veprat letrare konsiderohen të jenë arte të kohës. Në këtë rast, megjithatë, si në të gjitha artet islame, ekziston një proces serik i perceptimit dhe i vlerësimit që e sfidon zhvillimin drejt një klimaksi të vetëm kryesor dhe konkluzioni të mëvonshëm. Përshtypja e unitetit të përgjithshëm është e dobët dhe vetëm nëpërmjet përjetimit të pjesëve të tij individuale, një pas një, lexuesi apo dëgjuesi kap një sens të tërësisë.

Ndërlikimi, karakteristika e gjashtë e arteve të popujve myslimanë, modelohet po ashtu sipas Kuranit. Paralelizmi, antiteza, metafora, krahasimi dhe alegoria janë vetëm disa prej shumë mjeteve poetike që sigurojnë pasurinë dhe përpunimin fjalësor në Kuran. Shumëfishimi i këtyre elementeve u shkakton atyre që i dëgjojnë, apo i lexojnë fragmentet e tij, mahnitje me bukurinë dhe elokuencën e tij.

Përktheu nga anglishtja
Mimoza SINANI

Mr. Artan S. MEHMETI

MUSLIMANËT QË KONTRIBUUAN NË ZHVILLIMIN E SHKENCËS SË GJEOGRAFISË – (II)*

El-Kindi (Alkindus) (801-873)

El-Kindi

Ebu Jusuf Ja'kub ibn Is'hak ibn es-Sabbah ibn 'Umran ibn Ismail el-Kindi, *lindi në qytetin Kufa të Irakut. Në Perëndim njihet me emrin Alkindus. Pjesën më të madhe të karrierës së tij, e zhvilloi në Bagdad. El-Kindi është i njohur për kontributin e dhënë në filozofi, etikë, psikologji, astronomi, kozmologji, fizikë, mjekësi, kimi, matematikë, politikë, gjeografi, gjeologji, meteorologji, muzikë si dhe teologji islame.*

Në mesjetë El-Kindi u njoh si "Filozofi i arabëve". Cardano e ka konsideruar atë si një nga 12 mendjet më të mëdha të mesjetës. Ai ishte në mesin e një grupi shkencëtaresh muslimanë që dhanë kontribut të madh në shumë fusha. El-Kindi ka shkruar më tepër se 240 libra. Midis tyre 16 libra janë në

* Vazhdim nga numri 111.

sferën e astronomisë, 22 të mjekësisë dhe filozofisë, 12 në fizikë, 32 në gjeometri, 11 në aritmetikë, 9 në shkencën e logjikës, 7 në muzikë dhe 5 në lëmin e psikologjisë. Ai gjithashtu ka shkruar monografi rreth instrumenteve astronomike, shkëmbinjve dhe gurëve të çmuar.

Në astrologji dhe astronomi, El-Kindi ndoqi pikëpamjen e Ptolemeut mbi sistemin diellor, me Tokën në qendër, të një serie sferash koncentrike, në të cilin trupat e njohur qiellorë (Hëna, Merkuri, Venera, Dielli, Marsi, Jupiteri dhe yjet) janë të përfshira. Në një nga librat e tij mbi këtë temë, ai thotë se këta trupa janë qenie racionale, lëvizja rrethore e të cilëve shpreh bindje dhe adhurim ndaj Zotit. Roli i tyre, siç beson El-Kindi, është të veprojnë si instrumente të maturisë hyjnore. Ai ofron të dhëna empirike si prova të këtij pohimi: stinët e ndryshme shënjohen nga organizimet e veçanta të planetëve dhe yjeve (më e dukshme te dielli), dhe (sipas El-Kindiut) dukja së bashku me sjelljen e njerëzve varion në përputhje me vendosjen e trupave qiellorë që ndodhen mbi atdheun e tyre.

El-Kindiu trajton procesin përmes të cilit trupat qiellorë ndikojnë mbi botën materiale. Një teori që ai paraqet në punimet e tij, i përket Aristotelit, që mendonte se lëvizja e këtyre trupave shkakton fërkim në rajonin nën-hënor, dhe kjo nxit zhvillimin e elementëve kryesorë të tokës, zjarrit, ajrit dhe ujit, të cilët kombinohen për të prodhuar gjithçka që ndodhet në botën materiale. Një këndvështrim alternativ në punimin e tij mbi rrezet është se planetët e ushtrojnë ndikimin e tyre në vija të drejta. Në secilën nga këto teori, ai paraqet dy pikëpamje thellësisht të ndryshme të ndërveprimit fizik, veprimi përmes kontaktit dhe veprimi në distancë. Kjo dikotomi është kopjuar në shkrimet e tij mbi optikën.

Korpusi shkencor i El-Kindit përfshin edhe disa libra mbi kozmologjinë. Në këto libra ai ka shpjeguar dhe mbrojtur idenë se kozmosi përbëhet prej katër rrathëve koncentrikë bazë, të cilat janë të përzier së bashku nga sfera e jashtme, e të cilat prodhojnë lëndë komplekse për mineralet, bimët dhe kafshët. Edhe pse ndikimin kryesor të El-Kindi e patën veprat e Aristotelit dhe komentarët e komentuesve të tij, veçanërisht Aleksa-

ndrit, ai gjithashtu di diçka për *Timaeus*[1], siç tregohet nga një traktat që shpjegon se përse Platoni i lidhë njohuritë themelore dhe qiejt me trupat gjeometrikë të tij të njohur si "Platonic solids".

Në kozmologji, El-Kindiu ruajti këndvështrimin tradicional aristotelian të gravitetit, sipas të cilit trupat e rëndë, të tillë si Toka, lëvizin poshtë drejt qendrës, ndërsa trupat e lehtë, të tillë si zjarri, lëvizin lart duke u larguar nga qendra.

Punimi më i hershëm kushtuar mjedisit dhe ndotjes është një traktat mjekësor arab i shkruar nga El-Kindiu. Shkrimet e tij, së bashku me veprat e pasuesve (Kusta ibn Luka, Muhamed ibn Zekerija Razi, Ibn El-Xhezeri, El-Temimi, el-Mesihi, Avicena, Ali ibn Ridvani, Ibn Xhuma, Isak Israeli ben Solomon, Abd-el-Latif, Ibn el-Kufi dhe Ibn el-Nefisi), mbulojnë një numër temash të lidhura me ndotjen, të tilla si ndotja e ajrit, e ujit dhe e tokës, keq menaxhimi i mbetjeve të ngurta dhe vlerësimi mjedisor i disa zonave të caktuara.

El-Kindi shkroi një libër mbi meteorologjinë të titulluar *"Risaletun fîl il-letil faileti lil meddi vel xhezr",* në të cilin prezanton një argument mbi rrymat *"që varen nga ndryshimet që ndodhin në trupa, si rrjedhojë e ngritjes dhe rënies së temperaturës."* Ai përdorë këtë eksperiment të qartë dhe preciz laboratorik për të dëshmuar argumentin e tij.

Njeriu mund të vëzhgojë edhe përmes shqisave sesi ajri shndërrohet në ujë si rrjedhojë e të ftohtit ekstrem. Për të bërë këtë, mjafton që dikush të marrë një shishe qelqi, ta mbushë plotësisht me dëborë dhe ta mbyllë me kujdes. Pastaj dikush mund të përcaktojë peshën e saj duke e peshuar. E vendos atë në një enë që është peshuar paraprakisht. Në sipërfaqen e shishes, ajri shndërrohet në ujë, në mënyrë që një sasi e konsiderueshme uji gradualisht mblidhet brenda enës. Pastaj peshon shishen, ujin dhe enën, dhe zbulon se pesha e tyre është më e madhe se më parë, çka provon ndryshimin. Disa njerëz mendjelehtë mendojnë se dëbora kullon përmes qelqit. Kjo është e pamundur. Nuk ekziston ndonjë proces përmes të cilit uji ose dëbora mund të kalojë nëpër qelq.

[1] Timaeus është një dialog i Platonit, kryesisht në formën e një monologu të gjatë të dhënë nga personazhi Timaeus i Locrit, i shkruar në vitin 360 p.e.s. Puna paraqet spekulime mbi natyrën e botës fizike dhe qenieve njerëzore dhe pasohet nga dialogu Critias.

Ed-Dinavari (815 – 896)

Ed-Dinavari

Ebu Hanife Ahmed ibn Davud Dinavari, *ka lindur në regjionin Dinavar, në mes qyteteve Hamadan dhe Kermanshah. Në kohën tonë, ky regjion i takon Iranit Perëndimor. Është i njohur si një astronom, agronom, botanist, metalurg, gjeograf, matematikan dhe historian.*

Gjatë jetës së tij Ed-Dinavari është marrë me shumë studime, duke shkruar një numër të konsideruar të librave në shkencat e lartëpërmendura. Edhe pse ai është më i njohur për kontributin e dhënë në fushën e botanikës, me librin e tij me titull *"Kitabu-n-nebat",* ku konsiderohet edhe si themeluesi i botanikës islame, Ed-Dinavari nuk i la anash edhe studimet në fushën e gjeografisë. Kontributi më i madh në fushën e gjeografisë konsiderohet punimi i librit më titull *"Kitabu-l-buldan"*.

Në disa pjesë të librit të bimëve, Ed-Dinavari trajton aplikimin e astronomisë islame dhe meteorologjisë në bujqësi. Ai gjithashtu përshkruan karakteristikat astronomike dhe meteorologjike të qiellit, planetët dhe yjësitë, Diellin dhe Hënën, fazat e Hënës që tregojnë stinët (sezonin) me shi si dhe fuqinë e shiut dhe fenomeneve tjera atmosferike si: erërat, bubullimat, vetëtimat, borën, përmbytjet, luginat e lumenjve, liqenet si dhe burimet e tjera ujore.

Në një pjesë tjetër të librit të bimëve, Ed-Dinavari trajton shkencat e tokës në kontekstin e bujqësisë. Ai konsideron se shkëmbinjtë dhe rërat kanë ndikim në formimin e llojeve të ndryshme të tokave, duke e bërë edhe përshkrimin e tyre, si dhe duke treguar se cilat lloje të tokave janë më të mira dhe më të përshtatshme për bimët.

Ibn Hordadbeh (Ibn Khurdadhbih) (820 – 912)

Ibn Hordadbeh

Ebu'l-Kasim Ubejdullah ibn Abdullah ibn Hordadbeh, *mendohet se ka lindur në pjesën e rajonit Horasan të Iranit, por u rrit dhe u shkollua në Bagdad. Ai është i njohur për kontributin e dhënë në histori, gjeografi dhe hartografi.*

Ibn Hordadbeh në fushën e gjeografisë shkroi librin me titull "Kitabul-mesaliki vel-memalik". Ky libër është shkruar dhe botuar dy herë. Herën e parë, këtë libër e shkroi rreth viteve 842-847, ndërkohë që librin e pasuroi me informacione dhe të dhëna të reja, pqr ta ribotuar për herë të dytë rreth vitit 885. Redaktori i teksteve të shkruara, de Goeje përdori një version të shkurtuar që përmban materiale nga të dy botimet e këtij libri. Në këtë vepër, Ibn Hordadbeh përshkroi popujt dhe krahinat e ndryshme të halifatit abbasid, duke dhënë informacione shumë të detajuara rreth rrugëve postare dhe vendosjen e objekteve postare, si dhe distancat në mes tyre nëpër terë hapësirën e halifatit. Ai i fillon përshkrimet e tij me Savadin e Irakut, duke u zgjeruar në veri dhe në lindje përmes Persisë deri te tokat e turqve, Farxhanës dhe Sindit, pastaj vazhdon në jug dhe perëndim me Gadishullin e Arabisë, Sirinë, Armeninë, marshimet bizantine, Egjiptin dhe Magribin.

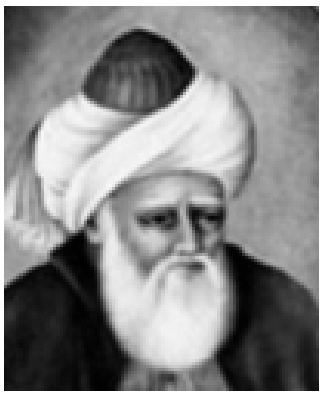
Ibn Hordadbeh jep detaje edhe për rendimentin tatimor të disa prej krahinave të botës islame, por siç duket ai nuk i ka ditur, apo ka pasur hamendje rreth emrave të udhëheqësve të ndryshëm lokalë, zyrtarëve dhe komandanteve të tyre, duke i përfshirë edhe ata që ishin në udhëheqjen bizantine.

Së bashku me hartat e rajoneve të përshkruara, në këtë libër ai gjithashtu përshkruan edhe rajonet dhe kulturat e njerëzve përgjatë vendeve bregdetare të Azisë Jugore, duke përfshirë Rajonin Brahamputra, Ishujt Andaman, Gadishullin e Malajzisë dhe Ishullin Java. Rajoni i Dinastisë kineze Tang, Silla e Unifikuar (Koreja), dhe Japonia, po ashtu janë të përmendura në këtë punëim të tij. Në dy raste, Ibn Hordadbeh përmend në

mënyrë të qartë rajonin Waqwaqin, duke cekur se në lindje të Kinës tokat Waqwaq, të cilat janë aq të pasura më flori sa që banorët e këtyre tokave nga floriri bëjnë zinxhirët për qentë e tyre dhe qafore për majmunët e tyre. Ata prodhojnë xhaketa dhe bluza të endura nga floriri, e sipas përshkrimit të tij, këtu gjendet edhe druri i mrekullueshëm me ngjyrë. Libri nuk pasqyron një ndikim të fortë nga veprat e hershme greke siç janë ato të Ptolomeut. Në punën e tij, ai përdorë shumë terma administrativë të Persisë, i jep një rëndësi të konsiderueshme historisë së periudhës parahistorike iraniane, përdorë sistemin vendas (iranian) të ndarjes kozmologjike të botës. Libri është një nga burimet e pakta që përshkruan tregtarët hebrenj të njohur si Radhani.

El-Mes'udi dy apo tre breza më vonë, në shkrimet e tij, e pranon se edhe në kohën e tij *"Kitab'ul-mesaliki ve'l-memalik"* ishte ende vepra më e mirë e llojit të vet. Ky libër është shfrytëzuar gjerësisht nga Ibn el-Fakih dhe veziri Samanid Jajhani gjatë shkrimit të librit të tij, i cili është humbur. Ibn Hakiha gjithmonë mori kopje të këtij libri gjatë udhëtimeve të tij. Përkundër disa vërejtjeve që i japin disa gjeografë muslimanë të mëvonshëm, *"Kitab'ul-mesaliki ve'l-memalik",* ky ka një rëndësi të veçantë në zhvillimin e gjeografisë së botës islame në veçanti dhe gjeografisë në përgjithësi.

El-Belhi (850 – 934)



El-Belhi

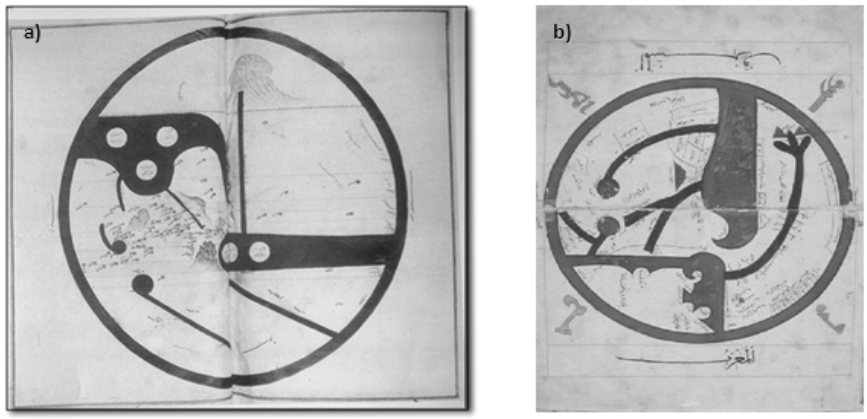
Ebu Zejd Ahmed ibn Sahl el-Belhi, *u lind në qytetin Belh të provincë persiane Horasan, i cili sot gjendet në territorin e Afganistanit. Ai ishte një dijetar musliman persian, i cili ishte i njohur si shkencëtar gjeograf, matematikanë, mjekë dhe psikologë.*

Gjatë jetës së tij El-Belhi shkroi libra në disa fusha, në psikologji, mjekësi, gjeografi etj. Sipas Jakutit, El-Belhi është autor i më shumë se 70 librave në disiplina të ndryshme.

Kontributi i tij në fushën e gjeografisë është shkrimi i librit shumë të njohur më titull

"Suvarul-ekalim". Shkrimi i këtij libri e radhiti atë ndër gjeografët më të njohur të të gjitha kohërave. Ky libër kryesisht përfshin komentimin e hartave gjeografike të botës islame. Puna e tij, në këtë libër, sipas El-Mukaddasit, ishte kryesisht një komentim i shkurtër i një serie hartash, ndonëse disa mendime tjera deklarojnë se puna e El-Belhit ka qenë komentim i hartave që fillimisht ishin punuar nga Ebu Xha'fer Muhamed El-Hazini.

Sipas El-Mukaddasit, El-Belhi kishte për qëllim që në librin e tij ta paraqesë tokën kryesisht përmes hartave. Ai e përshkroi çdo hartë shkurtimisht, pa dhënë ndonjë detaj, apo pa dhënë ndonjë vlerësim rreth vlerës së këtyre hartave. El-Mukaddasi gjithashtu pohon se libri i El-Belhit, është një libër me harta të cilat janë përgatitur më shumë kujdes. Ai i përshkruan shumë sipërfaqësisht këto provinca, duke mos i ndarë ato në rrethe. Kjo na lë të kuptojmë se interesi kryesor i El-Belhit ishin hartat, të cilat ishin pika të rëndësishme, kurse teksti për të kishte rëndësi dytësore. Historiani i hartografisë Konrad Miller, ia atribuon El-Belhit katër dorëshkrime, por nuk dihet se ku bazohet. Sidoqoftë është e ditur se El-Belhi ndikoi ndjeshëm në veprat e mëvonshme të Ibn Havkalit dhe El-Istahriut, saqë dijetarët evropianë i referohen si një lloj shkolle e veçantë, e quajtur "Shkolla e gjeografëve të Belhit".



a) Harta e botës me kufijtë klimatikë dhe orientim gjeografikë të Jugut në krye, e punuar nga El-Belhi, b) Një hartë e punuar nga El-Belhi, e gjetur në hartat dhe shkrimet e vjetra nga Horasani

Dijetarët janë të të njëjtit mendim se udhëtimi i tij drejt qytetit të shenjtë Mekë, për të kryer haxhin, si dhe mbledhja e njohurive gjatë këtij udhëtimi e shtrënguan El-Belhin ta ribotonte librin **"Suvarul-ekalim"**. Ky libër njëherësh ishte edhe Atllasi i parë i punuar nga muslimanët. El-Belhi ishte nxënës i El-Kindiut, dhe themelues i shkollës së hartave territoriale të quajtur "Shkolla Belhi" në Bagdad. Themelimi i shkollës Belhi, bëri të mundur që gjeografët e dalë nga kjo shkollë të shkruajnë gjerësisht për karakteristikat demografike dhe zakonet e popujve nëpër zona të ndryshme të botës islame. Këta gjeografë gjithashtu kanë shkruar me një interesim pak më të vogël edhe për disa mbretëri jomuslimane.

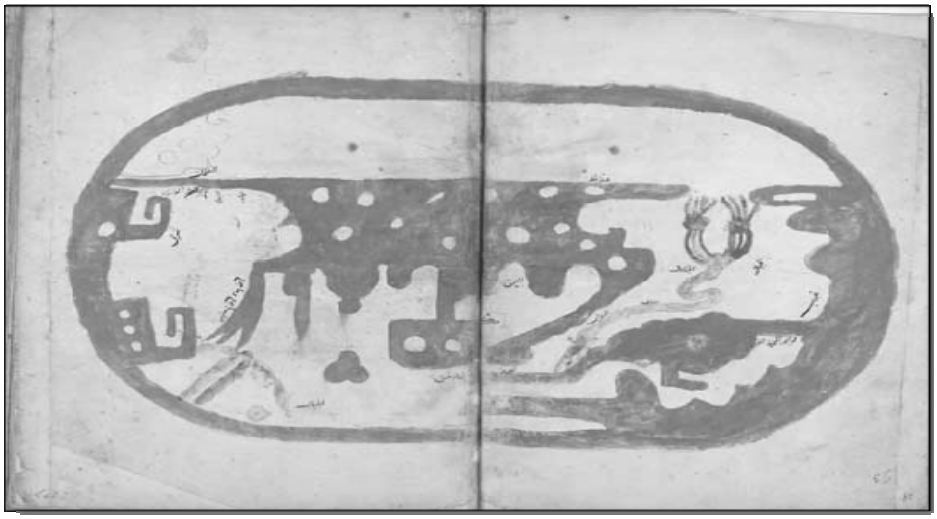
Ibn Havkal (? – 980)

Ibn Havkal

Muhammed Ebu'l-Kasim Ibn Havkal, *lindi në qytetin Nibis të Mesopotamisë së Epërme, qytet ky, që sot aktualisht gjendet në Turqi. Ai ishte gjeograf, historian, shkrimtar dhe kronist (arkivist).*

Ibn Havkal shumicën e jetës së tij e kaloni në udhëtime, nëpër vende të ndryshme të botës. Udhëtimet e tij kryesisht janë përqendruar nëpër vendet e botës islame, siç janë vendet e Afrikës Veriore dhe të Azisë. Siç duket Ibn Havkal i ndërmorri këto udhëtime, për të qëndruar larg turbullirave politike të asaj kohe që ishin prezentë në Bagdad, apo edhe nga kureshtja për t'i vizituar ato vende, për të cilat vetëm kishte lexuar nëpër libra, pasi që ishte i pasionuar pas leximit etj. Pavarësisht, motiveve të udhëtimeve të tij, studiues të shumtë e fusin Ibn Havkalin në mesin e dijetarëve të shkollës klasike muslimane të gjeografisë. Informacionet të cilat gjenden në shkrimet e tij, përmbajnë një saktësi të mahnitshme shkencore, veçanërisht ato shënime që kanë të bëjnë më Afrikën e Veriut. Kjo është dëshmuar nga orientalisti rus Kratchkovsky, i cili deklaron se Ibn Havkal ishte një pionier në mesin e dijetarëve klasikë të gjeografisë, i cili nga studimet e tij për Afrikën, fitoi një famë të madhe.

Anëtarë të tjerë të shkollës klasike muslimane të gjeografisë janë: El-Belhi, El-Istahri dhe E-Makdisi. Të gjitha veprat e këtyre autorëve kanë shumë veçori të përbashkëta, saqë këtyre autorëve u është dhënë emri i përbashkët "Autorët e Atlasit Islam". Kjo traditë e hartografisë islame ishte e ndryshme nga tradita e hartografisë greko-romake në shumë aspekte. Në hartat e kësaj shkolle, qyteti i Mekës zë pozitë qendrore, shenja e orientimit të jugut është në krye, kurse e veriut poshtë, dhe kjo pa dyshim është e bazuar në ndërtimin e qytetit të shenjtë. Kjo shkollë paraqet risi të tilla si faktorët e perspektivës së hartografisë etj.. Gjeografia fizike ishte e lidhur ngushtë me gjeografinë jofizike (humane), ku shenja e orientimit, malet, lumenjtë, ishujt e tjera, bëheshin simbole të botës hyjnore. Në shumë raste, këta dijetarë kanë deklaruar se ata u nxitën për t'i kryer ekspeditat e tyre për shkak të nevojave të bashkësisë fetare, ose siç mendonin, ishin detyruar të korrigjonin disa praktika të gabuara.

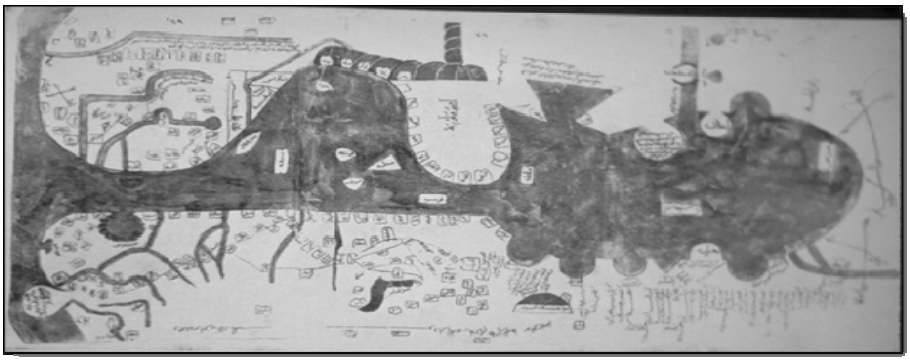


Harta e botës muslimane me orientim gjeografikë të Jugut në krye, e punuar nga Ibn Havkal

Një pjesë e hartave që ka mbijetuar deri në ditët tona, nga korpusi i hartografisë islame, janë ato të cilat ndodhen në tekstin e Ibn Havkalit më titull *"Kitab 'ul-Ard",* ku një dorëshkrim i këtij libri, i punuar në vitin 1086, gjendet në Topkapi Sarayi Müzesi Kutuphanesi në Stamboll.

Jetën e Ibn Havkalit, më së miri e njohim përmes librave dhe udhëtimeve të tij. Këto udhëtime Ibn Havkali i filloi më 15 maj 943 dhe vazhduan deri në vitin 973, kur së fundmi u shfaqë në Sicili. Gjatë këtyre viteve, ai vizitoi shumicën e hapësirës islame të Afrikës së Veriut, si dhe zona të mëdha të Persisë dhe Turkistanit. Ka mundësi që gjatë udhëtimeve të tij, Ibn Havkali të këtë bërë pak edhe tregti, pasi që puna e tij ndërlidhet edhe me aktivitetin financiar.

Në vitin 974 Ibn Havkali kthehet në Bagdad ku përfundon enciklopedinë e tij, e cila përmbante shumë harta dhe grafikone. Përveç punës së tij të shkurtër në Sicili, ai është i njohur edhe me librin e tij në gjeografi më titull *"Kitab 'ul-Ard",* i njohur edhe si *"Kitab'ul-mesalik ve'l-memalik".*



Harta e cila paraqet vetëm hapësirën e Mesdheut e punuar nga Ibn Havkali

Takimi i Ibn Havkalit me El-Istahriun ka krijuar huti në mes studiuesve, për arsye se përveç se ishin dijetar të të njëjtës shkollë, ata kishin përdorur të njëjtin titull për librat e tyre. Megjithatë, dihet se El-Istahri ka përfituar jashtëzakonisht shumë nga Ibn Havkali, veçanërisht nga korrigjimet që El-Istahriu i ka kërkuar Ibn Havkalit për t'ia bërë punimeve të tij, që kanë të bëjnë me Indinë dhe Persinë. Nga këto korrigjime Ibn Havkali e kuptoi se mund të shkruante diçka të re nga ajo që korrigjoi, dhe e pranon se ka huazuar nga libri i El-Istahriut. Dallimi kryesor në mes punës së Ibn Havkal dhe të El-Istahriut, qëndron te pjesa ku trajton rajonin perëndimor të hapësirës islame (e që më parë ka qenë pjesë e Bizantit), ku Ibn Havkal, Spanjën, Afrikën Veriore dhe Sicilinë i trajton si tri njësi

të veçanta. Siria dhe Egjipti janë trajtuar më gjerësisht. Është interesant fakti se autorët e mëvonshëm si Jakut Hameviu, kur e citojnë Ibn Havkalin, ata gjithmonë iu referohen këtyre rajoneve perëndimore.

Në studimet e tij, Ibn Havkali nuk kufizohet vetëm në të dhëna gjeografike, por ai i shtjellon edhe qytetet e mëdha, popullsinë dhe zakonet e tyre, si dhe çdo gjë tjetër të veçantë lidhur më jetën e popullatës së atij rajoni të cilin e ka marr në studim. Në vlerësimet e tij për popullsinë, Ibn Havkal është bazuar në numrin e pjesëmarrësve në xhamia dhe kisha. Për të pasur një analizë më të detajuar për popullsinë, ai u takua me popullatën vendase. Në librin e tij, kohë pas kohe Ibn Havkal bënë një vështrim kritik për zakonet dhe sjelljet e këtyre popujve, p.sh. mendimet e tij të ashpra rreth sicilianëve, apo kritikave rreth disa zakoneve të caktuara ndërmjet popullsisë berberë etj..

Gjatë këtij udhëtimi, Ibn Havkal u vendos në rajonet që gëzonin burime të mira të të ardhurave, më qëllim që t'i përshkruante aktivitetet tregtare dhe produktet bujqësore të secilit rajon. Në këndvështrimin ekonomik-komercial, ai përshkroi taksat tregtare të disa rajoneve, e veçanërisht atë të Marokut, duke bërë shënime të vlefshme për mallrat tregtare që u sollën nga një rajon në tjetrin, me çmime shumë fitimprurëse, siç është rasti i një thesi krip i sjellë në Marok, duke u shitur për 200 dërhemë, si pasojë e mungesës së kripës në atë vend. Ibn Havkal gjithashtu ka shkruar edhe për bujqësinë e rajonit perëndimor të Marokut, duke u thelluar në kultivimin e perimeve, pemëve, drithërave, si dhe për burimet ujore të çdo qyteti të madh. Në librat e tij, ai përshkruan edhe rrugët e udhëtimit nga një rajon në tjetrin, duke përmendur edhe rrugët e tjera më të vogla, të degëzuara me rrugët kryesore, të cilat dërgonin në fshatrat dhe qytete më të vogla.

El-Hejthemi (Alhazen) (965 – 1040)

El-Hejthemi

'Ali El-Hasan ibn El-Hasan ibn El-Hejthemi, *u lind në qytetin Basra, në Irakun e sotëm. Në këtë qytet El-Hejthemi i mori mësimet e para. Ai studioi gjithashtu edhe në Bagdad si dhe udhëtoi në Egjipt e Spanjë. Është i njohur për studimet e tij në optikë, matem-atikë, fizikë, meteorologji, astronomi, mjekësi si dhe në zhvillimin e metodave shkencore.*

El-Hejthemi, që në Perëndim është i njohur me emrin Alhazen, konsiderohet si babai i optikës moderne. Ai ishte një nga shkencëtarët më të shquar të kohës. Kontributet e tij në optikë, si dhe metodat e tij shkencore janë të pakrahasueshme.

Siç u cek edhe më lartë El-Hejthemi bëri studime në fushën e meteorologjisë dhe astronomisë, ku përmes këtyre studimeve dha një kontribut të paohueshëm në zhvillimin e gjeografisë. Në librin e tij më titull *"Mizanul Hikmeh",* El-Hejthemi përshkruan dendësinë e atmosferës dhe nxjerr lidhshmërinë e dendësisë së atmosferës dhe lartësisë. Ai gjithashtu studioi thyerjet atmosferike. El-Hejthemi zbuloi se muzgu ndërpritet kur dielli mbërrin në shkallën 19 mbi horizont, madje tentoi të masë edhe lartësinë atmosferike duke u bazuar në këtë. Ai erdhi në përfundim se atmosfera është homogjene deri në lartësi rreth 90 km.

Sa i përket studimeve në fushën e astronomisë, El-Hejthemi në librin e tij më titull *"Shukukun ala Batlimus",* (Doubts Concerning Ptolemy - i përkthyer në disa gjuhë), vë dyshime kundër studimeve të Ptolomeut, të cilat kanë të bëjnë me astronominë matematikore dhe atë fizike, përkatësisht konfigurimin e planetëve. Ai konsideron se disa koncepte matematikore që Ptolomeu i futi në astronomi, e sidomos ekuacionin, që ka të bëjë me shpejtuesin e lëvizjeve të planetëve në orbitë gjatë fazave të ndryshme të orbitës, dhe sipas tij ky koncept nuk arrin t'i plotësojë kërkesat e fizikës rreth lëvizjeve uniforme rrethore. El-Hejthemi ve në dukje absurdite-

tin lidhur me nocionet fizike të kohës për pikat imagjinare matematikore, linjat dhe qarqet.

El-Hejthemi gjatë jetës së tij shkroi mbi dyqind libra, nga të cilat vetëm disa prej tyre janë ruajtur deri më sot. Traktatet mbi optikën si dhe librat e tij për kozmologjinë, u ruajtën si rezultat i përkthimeve të tyre në gjuhën latine, hebreje dhe gjuhët tjera evropiane gjatë epokës së mesjetës. Ai gjithashtu shkroi një libër për evolucionin, idetë e të cilit janë të pasura dhe shërbyese.

Ez-Zerkali (Arzakel) (1028 – 1087)

Ez-Zerkali

Ebu Is'hak Ibrahim Ibn Jahja Ez-Zerkali, *lindi në një fshat në afërsi të periferisë së qytetit Toledo, në atë kohë kryeqytet i rajonit Taifa të Toledos, në Spanjën e sotme. Në Perëndim është i njohur si Arzakel. Ai ishte astronomi më i shquar i kohës së tij. Përveç astronomisë, Ez-Zerkali dha kontribut edhe në gjeometri e gjeografi.*

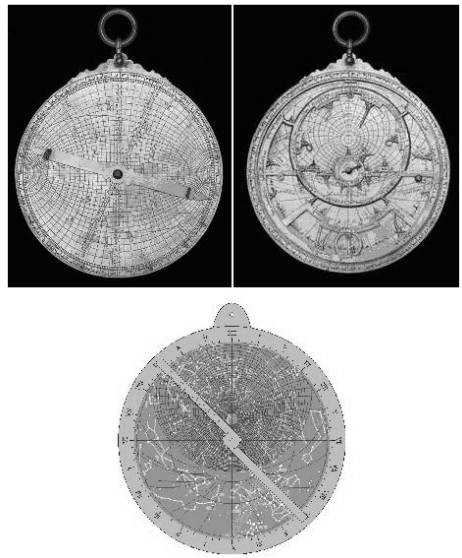
Ez-Zerkali bëri një seri vëzhgimesh astronomike në qytetin Toledo (arabisht El-Tulajtalah). Pas vëzhgimeve disa vjeçare që i bëri planetëve nga qyteti i Toledos, si dhe duke i shikuar edhe tabelat e astronomëve tjerë muslimanë dhe hebrenj, ai i përpiloi tabelat astronomike të njohura si *"Tabelat tolediane"*. Këto tabela janë përkthyer në gjuhën latine në shekullin e XII-të. Tabelat ndihmuan jashtëzakonisht shumë në zhvillimin e shkencës së astronomisë moderne, për shkak se mundësuan llogaritjen e pozitës së planetëve nga çfarëdo gjatësie gjeografike.

Ez-Zerkali korrigjoi disa të dhëna gjeografike të Ptolemeut dhe El-Havarizmit. Më i njohur është korrigjimi që i bëri të llogariturit e gjatësisë së Detit Mesdhe nga 62 shkallë, e vlerësuar nga Ptolomeu, e cila më vonë u zbrit në 52 shkallë nga El-Hvarizmi, për ta zbritur këtë vlerë në 42

shkallë, vlerë e cila korrespondon pothuajse tërësisht me vlerën në ditët e sotme.

Ez-Zerkali ndërtoi një orë me ujë, e cila ishte në gjendje të përcaktojë kohën e ditës dhe natës, si dhe të tregojë ditët sipas muajve hënor. Ai shpiku edhe astrolabin e rrafshët, të njohur si *Safîhah*, detajet e të cilës u publikuan edhe në gjuhët latine, hebreje dhe në disa gjuhë të tjera evropiane.

Ez-Zerkali shkroi një libër mësimor mbi lëvizjen e yjeve të cilët duken si të palëvizshëm, dhe bëri një sqarim mbi teoritë që kanë të bëjnë me vitin diellor. Vëzhgimet astronomike, që njëherazi ishin vëzhgimet më të mira të realizuara gjatë kohës së tij, e bënë të mundur që ai të ishte i pari që i vërtetoi lëvizjet e *Afelionit* apo *Apogee* (largësia maksimale e Tokës prej Diellit që ndryshe quhet *Ahel*, duke u bazuar në pozicionin e yjeve në hapësirë. Ez-Zerkali bëri edhe matjen e shpejtësisë së kësaj lëvizjeje, gjithnjë duke iu referuar pozicionit të yjeve në hapësirë, kur tha se kjo shpejtësi arrin në 12.04 sekonda në vit, e cila është shumë e afërt me kalkulimet moderne prej 11.8 sekondash, kurse gjatësinë *apogee* e vlerësoi



Disa lloje të astrolabëve të shpikur dhe të punuar nga Ez-Zarkali

me një vlerë prej 77^0 50', duke arritur në përfundim se këndi ekliptik luhatet midis vlerave 23^0 33' dhe 23^0 53'.

Librat e tij shkencor janë: *"El-Amel bi 's-sahifeti ez-Zinxhijjeh"; "At-Tadbir"; "El-Med'hal fi ilmi-n-nuxhum"; "Risaletun fi tarikati istihdami-s-safiheti el-mushtereketi li xhemi'i -l-urud"; "Almanac Arzarchel".*

Koperniku në librin e tij të njohur **"De Revolutionibus Orbium Clestium"**, shpreh detyrimet e tija ndaj El-Batanit (Albategnius) dhe Ez-Zerkalit (Arzarchel), duke cituar veprat e tyre disa herë. Studiuesit Beer dhe Madler, në veprën e tyre të titulluar **"Der Mond"** (1873), emërojnë një dukuri në relievin e sipërfaqes së Hënës me emrin e Ez-Zerkalit. Kjo dukuri që gjendet në sektorin e tetë, ka diametër mbi gjashtëdhjetë mile, si dhe është e rrethuar nga vargmale të ngritura porsi tarraca të larta deri në 13.000 hapa mbi sipërfaqen e Hënës. Kjo dukuri gjithashtu përfshin disa kodra me kratere dhe plasaritje të dukshme nga ana perëndimore.

- vijon -

Abduldaem KAHEEL

LËKURA JONË FLET... QOFTË I LAVDËRUAR ALLAHU

Në këtë hulumtim do të tregojmë disa zbulime mjekësore për të treguar që fjalët e Zotit për lëkurën e cila do të flasë në Ditën e ringjalljes janë të vërteta ...

Në një prej verseteve madhështore që dëshmon që fjalët e Zotit janë të vërteta, Allahu i madhërishëm thotë:

"... E kush mund të jetë më i saktë në fjalë se Allahu?" - *(En - Nisaë, 122)*

Për çdo ditë, dijetarët bëjnë përpjekje të pareshtura të vijnë deri te zbulime të ndryshme shkencore, ndërkohë që Ne, vazhdojmë të gjejmë shumë argumente në Kuran lidhur me këto zbulime, të cilat duhet marrë si indikator se Kurani është Shpallje nga Zoti i madhërishëm.

Njëri prej këtyre verseteve flet për ndodhinë në ditën e Gjykimit kur mohuesit dhe skeptikët ndaj Zotit do t'i ekspozohen zjarrit, i cili do të dëshmojë kundër të gjithë atyre që kanë qenë gënjeshtarë në këtë botë. Allahu i madhërishëm për këta thotë:

"E ditën kur armiqtë e Allahut tubohen për në zjarr dhe ata janë të rrethuar. E derisa i afrohen atij, kundër tyre dëshmojnë: të dëgjuarit, të parit dhe lëkurat e tyre, për çdo gjë që ata kanë punuar. Ata lëkurave të tyre u thonë: "Përse dëshmuat kundër nesh?" Ato thonë: "Allahu që çdo sendi ia ka dhënë të folurit na dha edhe neve, e

Ai është që ju krijoi juve herën e parë dhe vetëm te Ai ktheheni. *- (Fussilet, 19-21)*

Në lidhje me këtë versët kuranor, pashmangshëm duhen shtruar disa pyetje: A thua si ka mundësi që, të dëgjuarit, të parët dhe lëkura të flasin e bisedojnë? Dhe përse Allahu i madhërishëm i ka përmendur në librin e Tij fisnik? Pikërisht, për këto arsye, duhet studiuar këtë verset edhe nga aspekti shkencor, në mënyrë që të rrisim besimin dhe bindjen në ekzistimin e Krijuesit Suprem:

"E, besimtarë të vërtetë janë vetëm ata, të cilëve kur përmendet Allahu u rrëqethen zemrat e tyre, të cilëve kur u lexohen ajetet e Tij, u shtohet besimi, dhe që janë të mbështetur vetëm te Zoti i tyre." *- (El - Enfalë, 2)*

Mrekullia në lëkurë

Lëkura është mbulesë e jashtme e trupit. Te njerëzit, ky është organi më i madh që mbulon tërë (integumentum commune) dhe përbëhet nga shumë shtresa. Ajo mbron muskujt, eshtrat, ligamentet dhe organet e brendshme që ndodhen nën të. Lëkura e njeriut është e mbrojtur me qime. Meqë bie në kontakt me mjedisin, lëkura luan rolin kryesor në mbrojtjen e trupit nga bakteret patogjene dhe humbjes së tepërt të ujit. Funksionet tjera të saj janë: izolimi, rregullimi i temperaturës, identifikimi senzorik dhe sinteza e vitaminës D. Te njerëzit, pigmenti i lëkurës tregon variacione nga njëri popull tek tjetri, ndërsa tipi lëviz nga e thara deri te e yndyrshmja. Lëkura është në lëvizje të përhershme, mesatarisht çdo minutë ndryshojnë afër 40.000 qeliza të lëkurës, ndërsa çdo muaj të gjitha qelizat e lëkurës ndërrohen, kështu që lëkura jonë ndryshohet çdo muaj, ndërsa ne nuk e vërejmë. Rreth 95% e qelizave të lëkurës e kanë një mision, e ky është ripërtëritja qelizore, ndërsa 5% e qelizave, e ngjyros lëkurën duke prodhuar melaninën, i cili i jep ngjyrë lëkurës.

Memorizimi i lëkurës

Vite me radhë shkencëtarët janë përpjekur të zbulojnë fshehtësitë e memorizimit, duke studiuar lëkurën për të zbuluar për vendin ku ajo memorizon informatat. Ata e dinë që ekziston memorizimi gjenetik në ADN-në e njeriut, andaj do të përpiqemi të sjellim këtu disa nga hulumtimet më të reja shkencore në lidhje me këtë memorizim?

Kah mesi i vitit 2007 revista "Neuroscience" ka publikuar rezultatet e hulumtimit më të ri shkencor. Në këtë hulumtim shkencëtarët kanë gjetur se qeliza përmban molekula të caktuara të quajtura CaMK II, të cilat janë përgjegjëse për ruajtjen e memories.

Kur shkencëtarët i dobësuan këto molekula tek miu, gjatë eksperimenteve, memoria e tij është fshirë menjëherë, ndërsa kur përsëri u përgatit për ushqim, iu kthye aftësia e mendimit. Ky proces është i ngjashëm me atë të diskut të fortë në llogaritës.

Kjo memorie padyshim gjendet në qelizat e gjithë organizmave. Shkencëtarët besojnë se ekziston memoria e zemrës dhe e lëkurës. Zbulimi i këtij lloji është i rëndësishëm në shërimin e dhembjes kronike. Qelizat e trurit ruajnë ndjenjat e dhembjes, dhe për këtë shkak, zgjidhja e memories së fshehtë do të mund të ndihmonte në mënjanimin e informatave të dhembjes në këto qeliza.

Hulumtimet e reja tregojnë se qelizat e lëkurës mund të mbrojnë nga bakteret dhe është vërtetuar se shfrytëzimi intensiv i celularëve mund të nxisë zhvillimin e baktereve të caktuara në sipërfaqen e lëkurës, por kjo varet edhe nga imuniteti njerëzor. Arsyeja është se lëkura ka rolin kryesor në ruajtjen e informatave dhe ngjarjeve, ndërsa shfrytëzimi i vazhdueshëm i telefonave mobilë në afërsinë e lëkurës sonë shkakton konfuzion te këto qeliza, për shkak të fushës elektromagnetike të këtyre celularëve.

Shërimi me përdorimin e qelizave të lëkurës

Sot shkencëtarët po përpiqen të shfrytëzojnë qelizat e lëkurës të marra nga embrioni (qeliza amë). Këta besojnë se këto qeliza kanë efekt mrekullibërës në shërimin e djegieve. Gjithashtu, shkencëtarët po përpiqen të realizojnë dobinë nga qelizat embrionale në fazat e hershme, pasi që kanë gjetur se ky është burim për trajtim të shumë sëmundjeve. Hulumtuesit përpiqen të modifikojnë ADN-në e qelizave të lëkurës për ta fshirë memorien e tyre duke i përgatitur kështu për implantim, por gjithashtu edhe për t'i ikur karcinomit. Sot shkencëtarët janë duke i klonuar minjtë nga qelizat e lëkurës, pasi që këto qeliza janë në gjendje të mbajnë sasi të madhe të memories afatgjatë. Ata kanë zbuluar se qelizat e lëkurës së femrës mbajnë më shumë informata sesa qelizat e lëkurës së meshkujve. Ndër-

kohë, shkencëtarët janë duke bërë përpjekje për shfrytëzimin e qelizave të lëkurës për shërimin e fëmijëve të sëmurë nga kanceri, nëpërmes qelizave të lëkurës të modifikuara gjenetikisht, sepse është vërtetuar se këto qeliza kanë efekt të madh në shërimin e kancerit, përmirësojnë imunitetin dhe parandalojnë përparimin e sëmundjes.

Gjuha e lëkurës

Shkencëtarët vërtetojnë që ekziston tingulli i lëkurës, por ne ende nuk e kuptojmë! Kur është shpallur Kurani, nuk ka ekzistuar asnjë informatë në lidhje me këtë zbulim të tanishëm.

Në thellësi, brenda qelizave të lëkurës sonë ekzistojnë senzorë në formë imazhesh dhe janë të ngjashëm me fotot kompjuterike, të cilat përmbajnë informata dhe ngjarje që ndodhin rreth lëkurës. Këto senzorë ruajnë dhe regjistrojnë tingujt lidhur me këto ngjarje. Dr Clark Otli i cili ka mbikëqyrë qindra operacione të implantimit të lëkurës, thotë: "Lëkura ka mendmbajtje afatgjatë, ajo nuk harron kurrë." Dr Otli ka vërejtur se më shumë se 70% të njerëzve që kanë qenë të nënshtruar operimit të implantimit të lëkurës, janë sëmurë nga kanceri i lëkurës në periudhë të shkurtër pas implantimit.

Ky është një problem serioz dhe mjekësia ende nuk ka ilaç për këtë. Shkencëtarët thonë se lëkura e ka ekskluzivitetin e saj, sepse paramendohet si një depo e informatave dhe kur ne bëjmë transplantimin e lëkurës nga një person te tjetri, ne në realitet nuk transplantojmë vetëm lëkurën fizike, por gjithashtu bartim dhe transmetojmë edhe informata e ngjarjet të deponuara.

Për shkak të kësaj, ndodh që të vijë deri te një lloj konfuzioni në trup, kështu që ai refuzon lëkurën e re. Mirëpo, ne si myslimanë, duhet dhënë një këshillë, e kjo është që njerëzit para ndërmarrjes së implantimit, do të duhet lexuar versete të caktuara kuranore në lëkurë në mënyrë që ajo të pastrohet dhe riprogramohet.

Çdo gjë flet

Para pak kohësh shkencëtarët zbuluan se secili send në kozmos ka frekuencat tingëllore që quhet rezonancë natyrore (natural resonance) dhe secili send në kozmos fillon të reagojë dhe lëviz kur i ekspozohet tingullit me frekuencë që është e njëjtë me të. Pra, tingulli ndikon në njerëz, objekte, dhe kafshë. Duke falënderuar shkallës mjaft të lartë të zhvillimit të aparateve për matjen e frekuencës, shkencëtarët kanë konstatuar që secili send në kozmos emiton ndonjë frekuencë tingulli. Gjithashtu edhe kozmosi ka emituar tinguj gjatë krijimit të tij sipas asaj që shkencëtarët e NASA-s kanë zbuluar, por gjithashtu edhe vrimat e zeza transmetojnë frekuenca tingëllore. Botanikët kanë zbuluar se edhe bimët janë nën ndikimin e tingujve dhe i transmetojnë ata. Po ashtu, të gjitha insektet kanë frekuencat e tyre tingëllore, bile edhe qelizat e zemrës i kanë frekuencat e tyre të veçanta tingëllore. Secili send në kozmos flet...

Në çfarë është mrekullia?

1. Mund të konstatojmë se çdo gjë që shohim në sipërfaqen e lëkurës sonë janë qeliza të vdekura, por Kurani na këshillon që t'i mbajmë aktive qelizat e lëkurës sonë duke lexuar dhe dëgjuar Kuran. Allahu i madhërishëm thotë:
   "Allahu e shpalli të folmen më të mirë, librin, të ngjashëm në mrekulli, të përsëritur herë pas here *(me këshilla e dispozita),* ***që prej*** *(dëgjimit të)* ***tij rrëqethen lëkurët dhe zemrat e tyre. Ky*** *(libër)* ***është udhëzim i Allahut, me të udhëzon atë që do. E atë që Allahu e lë të humbur, për të nuk ka ndonjë udhëzues."*** *- (Ez - Zumer, 23)*
2. Qelizat e lëkurës ripërtërihen dhe ndryshojnë në mënyrë kontinuale, Allahu i madhërishëm u thotë njerëzve të cilët e mohojnë ekzistimin e Tij, se do të ballafaqohen me vuajtje permanente, ngase lëkurat e tyre do të ndryshohen në mënyrë të vazhdueshme. Allahu i madhërishëm thotë***: "Është e vërtetë se ata që mohuan argumentet Tona, do t'i hedhim në zjarr. Sa herë që u digjen lëkurat e tyre, Ne ndërrojmë lëkura të tjera që të shijojnë dënimin. Allahu është i plotfuqishëm, i drejtë."*** *- (En - Nisaë, 56)*
   Çdo herë kur lëkurat e tyre digjen, ato shkaktojnë dhimbje të padurueshme, ndërkohë që pas djegies së tyre, Allahu i madhërishëm ua

ndërron lëkurën e tyre të vjetër me të re, për të filluar përsëri vuajtja, përgjithmonë.

3. Shkencëtarët thonë se qelizat e lëkurës janë nën ndikimin e frekuencave tingëllore, kështu që lëkura mund të rrëqethet kur njerëzit marrin lajme të mira ose të këqija. Për këtë, Allahu i madhërishëm thotë:
   ***"...që prej** (dëgjimit të) **tij rrëqethen lëkurat dhe zemrat e tyre..." -** (Ez - Zumer, 23)*
   Ky verset vërteton se qelizat e lëkurës së besimtarit janë nën ndikimin e tingullit kuranor por tek besimtarët i njëjti tingull nuk vepron. Përse? Për arsye se qelizat e jobesimtarëve janë të shtresuara me ateizëm dhe hipokrizi një kohë të gjatë, kështu që është bërë e pamundur të përgjigjen në tingullin e besimit.
4. Të gjitha qelizat në trupin tonë kanë aftësi të memorizimit, në veçanti dëgjimi dhe të parët, andaj këta të dy do të dëshmojnë kundër nesh! Në Ditën e ringjalljes njeriu do të pyet lëkurën e vet me fjalët: ***"Përse dëshmoni kundër nesh?" Lëkurat e tyre do të përgjigjen: "Allahu i Cili i ka dhënë aftësi të folurit çdo sendi, na ka pajisur me të folur edhe ne."*** Këtu kemi edhe një mrekulli. Fjala është për atë se çdo send do të flasë.
5. Secili send e ka frekuencën tingëllore të veçantë. Allahu i madhërishëm thotë:
   ***"Lartmadhëri të merituar i shprehin Atij shtatë qiejt e toka dhe çka ka në to, e nuk ka asnjë send që nuk e madhëron** (nuk i bën tesbihë), **duke i shprehur falënderim Atij, por ju nuk e kuptoni atë madhërim të tyre** (sepse nuk është në gjuhën tuaj). **Ai është i butë dhe fal shumë." -** (El - Israë, 44)*
   Në Ditën e ringjalljes njeriu do të jetë në gjendje t'i dëgjojë të gjithë këta tinguj. Gjithashtu do të dëgjojë lëkurën e tij sesi i tregon Allahut të madhërishëm për gjitha mëkatet dhe gabimet e bëra.

I lutemi Zotit të madhërishëm që çdo moment të jetës sonë ta kalojmë në bindje ndaj Tij, dhe me vëmendje t'i shqyrtojmë versetet e lartpërmendura+ duke i ruajtur në zemrat tona.

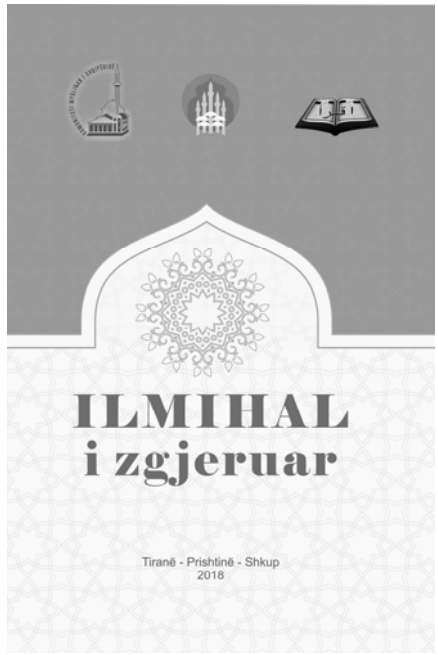
Përktheu dhe përshtati:
Prim.dr.med.sc. Ali F. Iljazi

Sabri BAJGORA

VEPËR MADHËSHTORE - NË SUAZA MBARËKOMBËTARE

Ali Zaimi, Resul Rexhepi, Jusuf Zimeri -
ILMIHALI I ZGJERUAR, f. 540; Tiranë - Prishtinë - Shkup, 2018

Është privilegj i veçantë t'i them dy tri fjalë në lidhje me veprën e parë të përbashkët, të Bashkësive tona islame shqiptare, e cila u përgatit nga një grup studiuesish prej Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Bashkësisë Fetare Islame të Maqedonisë së Veriut, pas vendimit të marrë më herët nga prijësit e këtyre institucioneve, për hartimin e këtij Ilmihali.



Pothuajse të gjithë Ne, në territorin e Ballkanit, jemi rritur me një libër a doracak të tillë fillestar të mësimeve të fesë, të quajtur Ilmihal, andaj, edhe kjo vepër e përbashkët, por tashmë origjinale dhe autoriale, të cilën na e sollën para nesh tre profesorët tanë të nderuar, Ali ef. Zaimi, Resul ef. Rexhepi dhe Jusuf

ef. Zimeri, na ngjall emocione dhe ndjenja të veçanta.

Pas luftës së II-të Botërore, shqiptarëve në Kosovë. Maqedoni, Mal të Zi, po edhe atyre në diasporën e largët në Amerikë, u ra hisja më e rëndë e barrës, që ta mbajnë të gjallë fjalën e shkruar islame, e cila në Shqipëri, padrejtësisht u cungua dhe u pamundësuar nën regjimin ateist-komunist. Por menjëherë, pas rënies së nomenklaturës komuniste në shtetin Amë, kur feja sërish iu kthye ritmit të saj, lirshëm dhe natyrshëm, ishin Bashkësitë fetare të Kosovës dhe Maqedonisë, që ndihmuan Komunitetin Mysliman të Shqipërisë me dërgimin e literaturës fetare në Shqipëri, derisa Komuniteti Mysliman u rimëkëmb dhe mori veten me shkollimin e kuadrit fetar dhe botimin e literaturës bazë.

Pikërisht për këtë arsye, ky projekt i parë mbarëkombëtar, ndonëse në shikim të parë një punë modeste, fiton edhe më shumë në peshë sepse përfundimisht i bashkoi mendjet e ulemave tanë, fryt i të cilit angazhim, është edhe dalja në dritë e këtij Ilmihali, shumë madhështor për nga vlera.

Ashtu siç e kanë cekur edhe vetë autorët, qëllimi i këtij Ilmihali ka qenë ruajtja e vijueshmërisë së mësimeve të pastra islame, të trashëguara me shekuj në këtë nënqiell, me shpjegime elementare, që paraqesin tërësinë e bazave dhe udhëzimeve fetare për myslimanët në çështjet e besimit dhe të adhurimit.

Ilmihali i zgjeruar është rezultat i një pune të përbashkët e të gjatë, që është mbështetur mbi bazën e në një literature të gjerë dhe mbi rezultatet e mendimeve të rrahura ndër shekuj, të cilat janë dhënë në mënyrë më të shkurtër, por gjithsesi shumë qartë dhe kuptueshëm.

Vepra *Ilmihali i Zgjeruar*, është një vepër që ka gjithsej 540 faqe; e botuar në Tiranë - Prishtinë - Shkup, në vitin 2018, nga tri Bashkësitë tona islame shqiptare. Këtij Ilmihali i paraprin parathënia e autorëve, të cilën në pika të shkurtra kanë sqaruar për metodologjinë e ndjekur gjatë përpilimit të tij.

Libri është i ndarë në 7 kapituj, në të cilët janë shtjelluar bazat themelore islame, të cilat kanë për qëllim t'i ofrojnë besimtarit mysliman shqiptar informacion të përmbledhur në lidhje me çështjet e besimit dhe adhurimit gjatë jetës së tyre të përditshme.

Në **Kapitullin e parë** - *(f. 13-42)*, është folur rreth njohurive të përgjithshme të fesë islame, ku janë sqaruar shtyllat e Islamit dhe është folur për burimet e të drejtës së Sheriatit. Pastaj në mënyrë meritore i është kushtuar hapësirë medhhebit apo shkollës juridike të Imam Ebu Hanifes, duke përfshirë këtu etapat e përhapjes së kësaj shkolle anembanë botës islame, pjesë e të cilës jemi edhe ne popujt e Ballkanit. Duhet theksuar se gjatë punës në këtë vepër, autorët kanë përzgjedhur mendimin e saktë

të juristëve dhe kolosëve të fikhut hanefi, për një çështje të caktuar, qoftë edhe brenda vetë kësaj shkolle juridike (medhhebi), meqë në disa raste rreth ndonjë meseleje (çështjeje) të fikhut, ekziston më shumë se një mendim.

Në **Kapitullin e dytë** - *(f. 43-116),* janë shtjelluar çështje të Besimit-Akaidit, të cilat secili prej nesh, i skalit në trurin e tij, qysh si fëmijë, nëpërmjet *(Amentu bil-lahit)*. Që të gjitha këto njësi, janë shtjelluar në mënyrë të thuktë me argumente shkencore dhe logjike, gjithnjë duke iu përmbajtur vijës sonë doktrinare në Akaid. Në të flitet rreth kushteve të Besimit, argumenteve logjike për ekzistimin e Allahut, rreth cilësive të Tij *"dhatije"* dhe *"thubutije"*, të cilat po ashtu janë sqaruar në mënyrë meritore, bazuar në kolosët e Ehli Sunetit në Akaid, Imam Maturidiun me të tjerët.

Pastaj është folur për melekët, veçoritë e tyre, emrat, rolin që ata kanë në jetën tonë, si dhe për botën e padukshme të xhinëve. Në vijim është folur për librat e shpallur, ku një hapësirë e konsiderueshme i është kushtuar Kuranit famëlartë, besimit në Pejgamberët, në Ringjalljen pas vdekjes, për ta përfunduar me njësinë rreth Kadasë dhe Kaderit, ku në mënyrë të shkëlqyeshme janë dhënë sqarime për t'i kuptuar sa më mirë këto dy nocione, të cilat nëpër shekuj, kanë ditur të jenë pika divergjencash në mes grupeve apo fraksioneve fanatike islame.

Në **Kapitullin e tretë** - *(f.117-162)*, janë shtjelluar gjerësisht çështjet që ndërlidhen me Pastërtinë. Siç dihet, pastërtia është parakusht i hyrjes në namaz, andaj i është kushtuar një vëmendje e posaçme këtyre dispozitave, duke përmendur me këtë rast, ujërat, abdestin, farzet, synetet dhe mekruhet e tij, mes'hin, guslin-pastërtinë e madhe dhe dispozitat rreth tij si dhe tejemmumin, për të përfunduar me dispozitat që kanë të bëjnë me sqarimin dispozitiv të çështjeve që ndërlidhen me botën femërore.

Kapitulli i katërt - *(f. 163-328),* i është kushtuar Adhurimeve (Ibadeteve). Dhe është kapitulli të cilit me plotë të drejtë i është kushtuar hapësira më e madhe, për shkak të peshës dhe rëndësisë që kanë adhurimet, në jetën e besimtarit.

Në këtë kapitull, fillimisht është sqaruar qëllimi i krijimit tonë nga ana e të Madhërishmit, ibadetin dhe përkushtimin që duhet ta kemi ndaj Tij etj.

Një vëmendje e veçantë i është kushtuar namazit, si bazë e dytë e Islamit, ku janë cekur në mënyrë meritore të gjitha dispozitat që ndërlidhen me këtë ibadet parësor, duke filluar prej kushteve të namazit, kohëve të faljes së tij, rreth shtyllave të namazit, rreth moslejimit të bashkimit të dy namazeve në një kohë, kohët kur ndalohet falja e ndonjë

namazi. Po ashtu, në fletët e këtij kapitulli, është përshkruar falja e një namazi që nga tekbiri fillestar e deri në përfundimin e tij me selam, gjë e cila paraqet një ndihmesë të jashtëzakonshme për çdo fillestar në këtë sferë. Po ashtu është folur për vaxhibet dhe synetet e namazit, sikundër që i është kushtuar vëmendje edhe namazit të xhumasë, namazit të bajrameve, disa namazeve që falen në kohë dhe raste të veçanta, siç janë namazet me rastin e nxënies së hënës apo diellit, namazi i natës, i pendimit, namazi i nevojtarit etj, për të përfunduar me namazin e teravive dhe sqarimin e dispozitave të tij.

Kapitulli i pestë - *(f. 329-402),* i është kushtuar shtyllës tjetër të Islamit - Agjërimit, në të cilin është cekur dobia e agjërimit, kushtet për agjërim, ndalesat, lejimet, lirimet për kategoritë e caktuara, kompensimi i ditëve të pa agjëruara, kohët kur agjërimi është i ndaluar etj.. Është folur për ngritjen në syfyr, bërjen e nijetit për agjërim, për mekruhet e agjërimit, rastet kur agjërimi prishet dhe duhet bërë kaza, me kefaret apo pa të.

Autorët, duke vërejtur nevojën për sqarimin e dispozitave që ndërlidhen me disa çështje, që nuk kanë qenë të pranishme, në kohërat e mëhershme, kanë cekur edhe fetvatë bashkëkohore si f.v., nëse e prish apo jo agjërimin marrja e injeksioneve, vaksinave apo insulinës, për ta përmbyllur këtë kapitull me rregullat e I'tikafit, të Sadekatul Fitrit dhe vlerën e Natës së Madhe të Kadrit.

Kapitulli gjashtë - *(f. 403-464)*, i kësaj vepre, përfshin dispozitat e Zekatit, në mënyrë të përgjithësuar, ku flitet për obligueshmërinë e tij, kushtet që duhen plotësuar për t'u bërë detyrim zekati, kategoritë kujt mund t'i jepet zekati, llojet e pasurisë në të cilat detyrohet dhënia e zekatit, duke filluar nga ari dhe argjendi, në bagëti, në të korra, pemë, mall tregtie etj. Ajo që më ka nxitur kërshërinë, në këtë kapitull, e që ndoshta shumë pak ka qenë e njohur ndër ne, është përmendja e dhënies së zekatit në pasuritë e fshehta nën tokë apo xeherore, për çka i përgëzoj autorët, duke pasur parasysh se trojet tona shqiptare, njihen me pasuri të shumta nëntokësore, sidomos në Kosovë, ku njihemi me shumë sish si ar, argjend, plumb, zink, por mbi të gjitha me thëngjill, i cili është nxjerrë e vazhdon të nxirret edhe nëpër prona private. Ky kapitull, përfundon me dispozitat rreth Kurbanit.

Kapitulli i shtatë dhe i fundit - *(f. 465-522)*, i është kushtuar, shtyllës së fundit të Islamit - Haxhit, në të cilin janë shtjelluar në mënyrë të detajuar koha, kushtet dhe dispozitat e tij, farzet, synetet, llojet e Haxhit, kompensimi për lëshimet gjatë Haxhit dhe vizita e vendeve të shenjta, Medinës, me të cilin edhe përfundon libri.

Në fund, për t'i dhënë shije të mirëfilltë shkencore një pune dhe mundi disavjeçar, vjen literatura dhe burimet e konsultuara, për përpilimin e kësaj vepre, të cilën, edhe njëherë, pa kurrfarë hezitimi, po e quaj madhështore.

Shpresoj se kjo punë e nisur, nuk do të jetë edhe e fundit, dhe se projektet e përbashkëta nuk do të mungojnë as në të ardhmen e afërt, madje, besoj se ato vetëm sa do të intensifikohen. Sipas informatave që kemi, projekti i dytë, i cili i ka bashkuar juristët më të shquar në trojet shqiptare, është projekti i përbashkët kapital në lëmin e Fikhut apo Jurisprudencës islame të shkollës hanefite, *"El-Ihtijar, li ta'lili-l Muhtar",* vepër 4 vëllimëshe me afro 2500 faqe, e cila tashmë ka përfunduar së përkthyeri, dhe shumë shpejt, në koordinim me personat përgjegjës të redaksive respektive për botim, në kuadër të Bashkësive tona islame, do t'i nënshtrohet mekanizmave të redakturës profesionale dhe gjuhësore

Krejt në fund, nuk më mbetet tjetër, përveçse të falënderoj Kryetarët e Bashkësive fetare të Shqipërisë, Kosovës dhe Maqedonisë, të cilët e mbështetën maksimalisht këtë projekt mbarëkombëtar, pastaj autorët - profesorët e nderuar që kanë emër dhe respekt kudo në trojet shqiptare për përkushtimin dhe angazhimin e tyre në fjalën e shkruar, si dhe të gjithë ata që në një formë apo tjetër ishin pjesë e këtij projekti madhështor.

Zoti i Gjithëmëshirshëm i shpërbleftë të gjithë, me mirësitë e Tij të pakufishme, dhe ua bëftë këtë vepër, dritë shpëtimi në peshojën e Ditës së Gjykimit!

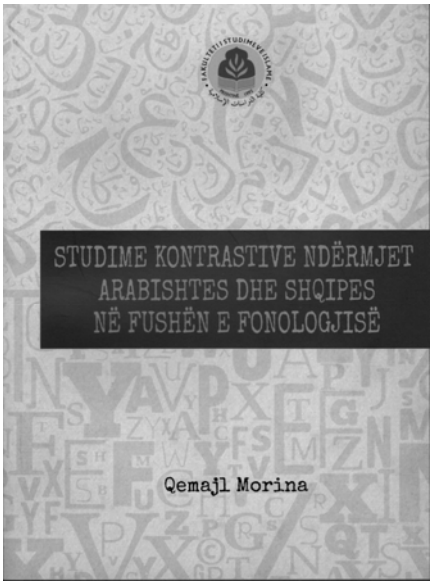
Amin!

Dr. Isa MEMISHI

STUDIMI I VEÇANTË NË FUSHËN E FONOLOGJISË

Qemajl Morina, STUDIME KONTRASTIVE NDËRMJET ARABISHTES DHE SHQIPES NË FUSHËN E FONOLOGJISË, f. 206, - Fakulteti i Studimeve Islame, Prishtinë, 2019

Pavarësisht faktit se arabishtja dhe shqipja i përkasin dy familjeve gjuhësore krejt të ndryshme, njëra gjuhë semite e tjetra gjuhë indo-evropiane, ato gati për gjashtë shekujve bashkëjetuan dhe vazhdojnë të bashkëjetojnë duke frymuar me një frymë që i bashkon, e ajo frymë është fryma e Islamit, gjuha e Kuranit, gjuha e hadithëve të Pejgamberit, gjuha e Letërsisë arabe etj.



Arabishtja përgjatë gjithë mbretërimit të Perandorisë Osmane te ne, është mësuar nëpërmjet teksteve mësimore në osmanishte, tekste unike për gjithë Ballkanin dhe më gjerë. Vonë dikur, është filluar me hartimin e disa *elifba-ve* nga autorët shqiptarë në gjuhën shqipe. Edhe këto *elifba,* apo siç njihen si *suphare,* apo në disa të folme të shqipes edhe *sufare*, ishin të shkruara me alfabet *arab*,

tekste të cilave, siç do të shihet më vonë, Profesor Qemajli i ka trajtuar në kapitullin e fundit, në kuadër të shkrimit të gjuhës shqipe me alfabet arab.

Me fillimin e shkrimit të shqipes me alfabet latin, filluan të hartohen tekste shkollore më përmbajtjesore për mësimin e arabishtes siç është rasti me veprën e H. Ali Korçë Gramatika dhe syntaksa, Shqip-Arabisht, 1916.

Janë hartuar *elifba* nga autorë të ndryshëm, janë shkruar tekste të fonetikës, të morfologjisë, të sintaksës së gjuhës arabe, janë hartuar fjalorë arabisht – shqip, shqip-arabisht, por studime kontrastive në një fushë të caktuar, siç është studimi i Prof. Qemajlit në fushën e fonologjisë deri tani nuk kemi pasur. Andaj me të drejtë mund të konstatojmë se atë nismë që e pati nisur dikur H. Ali Korça në fushën e gramatikës, prof. Qemajli e nisi me studime kontrastive mes arabishtes dhe shqipes në fushën e fonologjisë.

Fonologjia është një disiplinë e gramatikës e cila studion funksionin që kryejnë dhe rolin që luajnë tingujt në dallimin e fjalëve dhe formave të tyre, si edhe mënyrën e organizimit të tyre në sistem.

Njësia themelore e fonologjisë është fonema, andaj e gjithë vepra i është kushtuar fonemave të gjuhës arabe dhe asaj shqipe.

Ky studim le të jetë një udhërrëfyes që në të ardhmen të vazhdohet me studime kontrastive në morfologji, në sintaksë, në semantikë dhe në fusha të tjera të gjuhësisë. Vetëm me studime kontrastive mes arabishtes dhe shqipes do ta kuptojmë më mirë gjuhën e Kuranit, gjuhën e Hadithit, gjuhën e Imru-ul-Kajsit, Shevki Dajfit, Nexhib Mahfudhit dhe qindra shkrimtarëve të tjerë të Letërsisë arabe.

Me studime kontrastive përcaktohet analiza krahasuese e dy gjuhëve në rrafshe të ndryshme (fonologjik, morfologjik, sintaksor, semantik), me qëllim që të hetohen përputhjet dhe divergjencat midis dy a më shumë gjuhëve.

Humblodti, vëren se: "Ndryshimet ndërmjet gjuhëve nuk janë çështje të tingujve dhe të shenjave, por të konceptit të ndryshëm mbi botën". Ky këndvështrim shprehet qartë edhe në analizën kontrastive të gjuhës shqipe dhe të gjuhës arabe të punuar nga Profesor Morina.

Vepra e prof. Morinës, pasqyron dallimet fonologjike mes gjuhës A dhe gjuhës B (arabishtes dhe shqipes), pra dy gjuhë nga dy familje gjuhësh krejtësisht të ndryshme, gjuhës arabe, e cila i takon grupit të gjuhëve semite dhe gjuhës shqipe, e cila i takon familjes së gjuhëve indo-evropiane.

Vepra *Studime kontrastive ndërmjet arabishtes dhe shqipes në fushën e fonologjisë* e Prof. Qemajl Morinës është përfshirë në gjithsej 206 faqe. Vepra karshi parathënies (f.11-14) dhe hyrjes (f.15-17) është konstruktuar në gjashtë kapituj dhe në fund konkluzionet bazuar në analizat e studimit. Dhe në fund është literatura e përdorur në katër gjuhë: arabisht, shqip, anglisht dhe boshnjakisht, që e bënë studimin shkencërisht të besueshëm.

Prof. Morina në parathënie të veprës së tij, të shkruar me rastin e përgatitjes për botim të kësaj vepre, e cila ka qenë punim magjistrature, e mbrojtur në Universitetin e Kajros në vitin 1979, ka bërë një prezantim të shkurtër të veprës së tij. Vepra edhe pse e shkruar katër decenie më parë, është shkruar me kritere shkencore, andaj, pavarësisht vjetërsisë, edhe sot e kësaj dite nuk e ka humbë aktualitetin dhe vlerën e vetë shkencore.

Në parathënie autori shpjegon procesin fiziologjik të shqiptimit të tingujve duke cekur se ky proces kalon nëpër katër faza, apo siç i quan ai periudha.

Në kapitullin e parë (f. 19-52) Prof. Morina flet për analizën kontrastive. Në këtë kapitull flitet për linguistikën kontrastive duke u përqendruar në krahasimin gjuhësor të quajtur "krahasim kontrastiv" mes dy sistemeve gjuhësore.

Ndonëse termat që përdoren në analizën kontrastive janë termet "gjuhë amtare" apo "gjuhë e parë" dhe "gjuhë e dytë", në rastin konkret janë shqipja dhe arabishtja dhe anasjelltas. Analiza kontrastive në përgjithësi përfshin gjitha nivelet gjuhësore, fonetike, morfologjike, sintaksore dhe semantike, por Profesor Qemajli, në këtë studim, është marrë vetëm me analizën kontrastive në fonetikë.

Në fillim të këtij kapitulli autori flet për historikun e zhvillimit të linguistikës kontrastive duke përmendur kontributet e studiuesvë më të njohur botëror si: Robert Lados, Naom Çmoskit dhe shumë studiues tjerë me renome botërore.

Në vazhdim të kapitullit të parë Prof. Morina zbërthen metodat e analizës kontrastive dhe modelin që ai përzgjedh gjatë analizës së dy gjuhëve që ka për bazë. Modelet gjatë analizave kontrastive janë të shumtë. Ndër modelet e para numërohet Modeli klasifikues, i zhvilluar në SHBA, në kohën e Blomfildit. Më pas është modeli struktural, i mbështetur nga strukturalistët. Por shumica e studiuesve të studimeve kontrastive, sipas Profesor Morinës, mbështesin modelin *transformativo-gjenerativ*, model i zhvilluar nga Naom Çomski, Haris dhe të tjerëve. Ky model për Profesor Morinën mbetet prej modeleve më të përshtatshme për qëllimet e analizës kontrastive (f.38).

Ndonëse studimi i Profesor Morinës është përqendruar vetëm në aspektin e analizës kontrastive të fonetikës, andaj ai me të drejtë thotë se nuk do të shtrihet në nivele tjera. Për t'u analizuar rezultatet e pritura në këtë fushë, profesor Morina konstaton se studimi kalon nëpër disa periudha.

Gjatë periudhës së parë bëhet ballafaqimi i njësive fonetike-fonemave, secila veç e veç, pa i shikuar ato si modele brenda një fjale të vetme.

Në periudhën e dytë ndriçohen gabimet mes dy gjuhëve krahasuese, sepse sado që një fonemë mund të jetë e përbashkët, ajo megjithatë ndryshon me veçori fonetike.

Periudha e tretë hedh në shesh alafonet e të dy gjuhëve, sepse një njësi fonetike e të dy gjuhëve krahasuese mund të duket e ngjashme, por megjithatë duhet të shihet aspekti i shqiptimit dhe niveli i ngjashmërisë mes gjuhëve krahasuese.

Pastaj vjen periudha e katërt ku shihet shpërndarja e njësive fonetike brenda fjalës.

Meqenëse vepra e Profesor Morina është studim kontrastiv mes arabishtes dhe shqipes në nivelin fonetik, ai me të drejtë thotë se ka analizuar disa studime të kësaj fushe mes arabishtes dhe gjuhëve tjera, por gjithmonë duke pasur për bazë studimet kontrastive mes arabishtes dhe anglishtes në SHBA, në Universitetin Amerikan në Kajro dhe në Bejrut.

Një dukuri tejet e rëndësishme të cilën e thekson Profesor Qemajli është se pjesa dërmuese e këtyre studimeve kontrastive, qoftë nga arabologët e huaj apo ata arabë, janë bërë mes dialekteve të arabishtes dhe gjuhës angleze. (f.41) *Kjo metodologji, sipas mendimit tim, përputhet me idenë e një numri të caktuar të arabologëve të huaj, që gjuha arabe standarde apo arabishtja letrare të mbetet vetëm gjuhë e Kuranit, pra gjuhë sakrale, por jo edhe gjuhë liturgjike si dhe gjuhë standarde e komunikimit mbarë arab. Kjo tezë e hedhur që moti nga disa arabologë të huaj, e deri diku e pranuar edhe nga qarqe të caktuara brenda vetë arabologëve nga gjeografia arabe*.

Sipas Profesor Morinës, Paul Roberts konsiderohet studiuesi i parë që është marrë me studime kontrastive mes anglishtes dhe arabishtes në fushën e fonetikës.

Kapitulli i dytë i veprës së Profesor Qemajlit trajton sistemin e bashkëtingëlloreve. (f.53-94). Meqenëse studimet e fonetikës për bazë kanë bashkëtingëlloret dhe zanoret, s'do mend se edhe bërthama e këtij studimit do të jetë ky kapitull (i dyti) dhe kapitulli në vijim (i treti), aty ku do të ndriçohet sistemi i bashkëtingëlloreve dhe zanoreve i të dy gjuhëve, të arabishtes dhe shqipes.

Në këtë kapitull, Profesor Qemajli prezanton tabelën e alfabetit të arabishtes duke u mbështetur në përshkrimin e bashkëtingëlloreve nga Muhamed Al-Samran në veprën e tij: علم اللغة *Linguistika*.

Bazuar në këtë tabelë, Profesor Morina i shpjegon në mënyrë profesionale grupet e bashkëtingëlloreve duke filluar me grupin e parë, me bashkëtingëlloret shpërthyese. Ky shpjegim, gjithmonë duke u bazuar në tabelën e lartcekur konfirmon se bashkëtingëlloret shpërthyese në gjuhën arabe janë gjithsej tetë: (ب / ت/ ط/د/ض/ك/ق/ء). Profesor Morina vazhdon me shpjegimin e karakteristikave dhe vendformimin e çdo bashkëtingëlloreje shpërthyese.

Më pas janë shpjeguar bashkëtingëlloret fërkimore me të njëjtën metodë si ato shpërthyese. Bashkëtingëlloret fërkimore janë gjithsej 13, tetë prej tyre pështpëritëse (ف/ث/س/ص/ش/خ/ح/ه) dhe pesë kumbuese (ذ/ظ/ز/غ/ع).

Pas këtij grupi të bashkëtingëlloreve pason grupi tjetër, ai i bashkëtingëlloreve të përbëra, pra bashkëtingëllorja fërkimore ج duke e shpjeguar vendformimin dhe karakteristikat e bashkëtingëllores alveolare -qiellzore. Një grup tjetër i bashkëtingëlloreve është ai i bashkëtingëlloreve anësore kumbuese dhëmbore, pra bashkëtingëllorja ل . Më tutje vazhdohet me bashkëtingëlloren kumbuese

alveolare e përsëritur ر si dhe me bashkëtingëlloret hundore-buzore, kumbuese م dhe bashkëtingëlloren dhëmbore-hundore, kumbuese ن .

Në fund kemi edhe dy gjysmë bashkëtingëlloret atë buzore kumbuese dhe qiellzore kumbuese ي.

Profesor Morina për të pasur një pasqyrë sa më të qartë gjatë studimit kontrastiv mes sistemit të bashkëtingëlloreve të dy gjuhëve, të arabishtes dhe shqipes, në vazhdim të këtij kapitulli prezanton sistemin e bashkëtingëlloreve të gjuhës shqipe.

Ndonëse edhe vetë esenca e veprës së Profesor Morinës është studim kontrastiv mes sistemit fonetik të arabishtes dhe shqipes, pa dyshim që tabela në të cilën pasqyrohen fonemat e arabishtes dhe shqipes (f.88) pasqyron ngjashmëritë dhe dallimet mes fonemave të këtyre dy gjuhëve.

Në tabelën e prezantuar shihet qartë se numri i fonemave shpërthyese mes arabishtes dhe shqipes është i njëjtë, por sipas Profesor Qemajlit vërehet se bashkëtingëlloret shpërthyese të gjuhës arabe nuk i kanë simotrat e tyre në gjuhën shqipe, si fonemat ض/ ط/ ق/ ء . Sipas Profesor Morinës edhe ato fonema shpërthyese të gjuhës arabe, të cilat i kanë simotrat e tyre në gjuhën shqipe, dallojnë, për nga fuqia e shpërthimit me homologet e tyre në gjuhën shqipe.

Nga tabela e prezantuar shihet se janë 13 fonema fërkimore në gjuhën arabe: ث/ذ/ظ/س/ش/خ/ح/غ/ه / ف، .

Në kapitullin e tretë (97-119) janë trajtuar zanoret. Profesor Morina në fillim të këtij kapitulli flet për rëndësinë e zanoreve, ku me të drejtë thotë se zanoret janë elementi qenësor për sistemin e tingujve të një gjuhe. Ai më tej thekson se gjuha konsiderohet elementi kryesor për klasifikimin e zanoreve duke theksuar se varësisht nga pozita e gjuhës dallohen edhe zanoret. Pas gjuhës, në shqiptimin e zanoreve rol të rëndësishëm kanë buzët dhe epiglota.

Në vazhdim të këtij kapitulli flitet për zanoret e gjuhës arabe duke i klasifikuar ato në zanore të shkurta dhe gjata.

Si në çdo fonetikë edhe në fonetikën e gjuhës arabe diftongjet janë një element i pakapërcyeshëm.

Profesor Morina prezanton mendimin e studiuesve të fonetikës së gjuhës arabe për ekzistimin e dy diftongjeve të vetme në gjuhën arabe ai أَو dhe أَي . Profesor Morina në vazhdim sjell konstatimin e Kamal Bishr, të cilin e mbështesin edhe një numër i konsiderueshëm i studiuesve, duke thënë se mendimi që gjysmë-bashkëtingëlloret و dhe ي pas *fethas* janë pjesë e diftongut, është një konstatim i gabueshëm. Kamal Bishr me shokë me të drejtë konstatojnë se në rastet e konkrete nuk kemi të bëjmë me një njësi fonetike por kemi të bëjmë me dy njësi të vetme, pra me *fetha* dhe me gjysmë-bashkëtingëlloret و ose ي .

Në vazhdim të këtij kapitulli është prezantuar krahasimi mes sistemit të zanoreve të arabishtes dhe shqipes dhe mospërputhjen e diftongjeve mes këtyre dy gjuhëve.

Kapitulli i katërt (f.121-144) përfshinë kategorizimin e gabimeve të tipareve segmentare. Marrë parasysh se dy gjuhët që janë objekt krahasimi, i

takojnë familjeve krejtësisht të ndryshme, andaj edhe gabimet gjatë mësimit së arabishtes nga shqiptarët, apo të shqipes nga arabët janë mjaft të pranishme. Me të drejtë Profesor Morina konstaton se studenti shqiptar gjatë mësimit të fonemave të cilat nuk i ka gjuha arabe, siç janë /ط/ظ/ص/ض/ق/غ/ /خ/ع/ح/ء/و/, përpiqet të transferoj zakonet fonetike të gjuhës shqipe, andaj edhe shqiptohen gabimisht fonemat e lartcekura të arabishtes.

Mirëpo, e njëjta dukuri paraqitet edhe gjatë mësimit së shqipes nga studenti arab kur kemi të bëjmë me fonemat të cilat janë karakteristike të gjuhës shqipe, siç janë: p/q/ gj/ g/ v/zh/ c/ x/ ç/ ŋ.

Rrokja, aksenti dhe intonacioni si *fonema supra segmentale* që janë tejet të rëndësishme në fonologji, në këtë studim janë përfshirë në kapitullin e pestë. (f.145-166)

Gjuha shqipe që kur filloi të shkruhet, është shkruar me shumë alfabete, derisa në fillim të shekullit të XX, në Kongresin e Manastirit miratoi alfabetin me të cilin sot shkruhet.

Karshi shkrimit, latin grek, cirilik, gjuha shqipe, për disa shekuj është shkruar edhe me alfabet arab. Mu për këtë, Profesor Morina kapitullin e fundit, por jo më pak i rëndësishëm, ia kushton shkrimit të shqipes me alfabet arab.

Me botimin e veprës *Studime kontrastive ndërmjet arabishtes dhe shqipes në fushën e fonologjisë* tani më kjo vepër nuk është vetëm një studim kontrastiv për një grup profesionistësh, por edhe doracak i fonetikës krahasimtare mes arabishtes dhe shqipes për studentë që studiojnë gjuhën arabe. Andaj kujtoj që gjatë një ribotimi eventual do të ishte më e kapshme për lexuesin, sikur ilustrimet, karshi transkriptimit fonetik, të jenë të transkriptuara edhe me transkriptim praktik. Kjo do ta bënte veprën më të lehtë të përdorshme për studentë.

Dhe një çështje shumë teknike, por tejet me rendësi për vepra të kësaj natyre, është që kapitujt dhe nënkapitujt të renditeshin me numra, ashtu siç e kërkon natyra e studimeve të kësaj natyre.

Në fund mund të themi se vepra *Studime kontrastive ndërmjet arabishtes dhe shqipes në fushën e fonologjisë* në fushën e studimeve kontrastive mes fonetikës së gjuhës arabe dhe gjuhës shqipe është punimi më shterues deri tani, i bërë në nivel kombëtar dhe bazuar në përmbajtjen e saj, do të preferoja të jetë doracak i pakapërcyeshëm i fonetikës dhe fonologjisë në gjithë institucionet arsimore ku mësohet gjuha arabe.

Përmbajtja

KOSOVA - 20 VJET LIRI 5

Sabri BAJGORA
MUHAMED MUTEVEL-LI ESH-SHA'RAVI DHE TEFSIRI I TIJ "HAVATIRI HAVLE-L KURANI-L KERIM" – (II)..... 9

Dr. Belkasim EL-GALI
IMAM MATURIDIU DHE ARGUMENTIMI I EKZISTENCËS SË ALLAHUT 31

Ramadan SHKODRA
INSTITUCIONET FETARE-ARSIMORE TË BASHKËSISË ISLAME TË KOSOVËS - (III)..... 51

Dr. Naser RAMADANI
MËSIMDHËNËSI SHQIPTAR MES DHEMBJES DHE SHPRESËS 81

Mr. Ferdi KAMBERI
PROFILI SOCIOLOGJIK I HYTBESË LAMTUMIRËSE TË PROFETIT MUHAMED A.S. 95

Dr. Lulzim ESATI
EL BEJAN - DHUNTIA E TË SHPREHURIT QARTË (ELOKUENCA) 113

Dr. Abdullah HAMITI
SHKRIMTARËT SHQIPTARË NË GJUHËT ORIENTALE - Roli dhe vendi i tyre në letërsinë orientale-islame të Divanit -.. 125

Dr. Ataullah ALIU
NOCIONI "FITNE" NË KURAN DHE EGZEGJEZA E TIJ ... 151

Dr. Taxhida HAFËZ
KATALOGU I VEPRAVE TË SHKRUARA TË BIBLIOTEKËS SË HAXHI HAFËZ SYLEJMAN HAFËZIT 171

Ismail EL FARUKI & Lois LAMJA EL FARUKI
KULTURA ISLAME ËSHTË "KULTURË KURANORE" 191

Mr. Artan S. MEHMETI
MUSLIMANËT QË KONTRIBUUAN
NË ZHVILLIMIN E SHKENCËS SË GJEOGRAFISË – (II)... 205

Abduldaem KAHEEL
LËKURA JONË FLET... QOFTË I LAVDËRUAR ALLAHU 221

Sabri BAJGORA
VEPËR MADHËSHTORE - NË SUAZA MBARËKOMBËTARE
- ILMIHALI I ZGJERUAR..... 227

Dr. Isa MEMISHI
STUDIMI I VEÇANTË NË FUSHËN E FONOLOGJISË
STUDIME KONTRASTIVE NDËRMJET ARABISHTES
DHE SHQIPES NË FUSHËN E FONOLOGJISË..... 233

Përmbajtja..... 239